DU MÊME AUTEUR :

Τὸ 'ενθουσιαστικόν στοιχεῖον εἰς τὴν' Εκκλησίαν τῶν Μαρτύρων, Athènes, 1952.

Ἡ θέσις τῶν λαϊκῶν ἐντὸς τοῦ 'Εκκλησιαστικοῦ 'Οργανισμοῦ κατὰ τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τῆς Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας, Athènes, 1956.

Ἡ Κανονικὴ ἄποψις περὶ τῆς ἐπικοινωνίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων, (Intercommunio), Athènes, 1957.

RECHERCHES ET SYNTHÈSES
SECTION DE DOGME, II

jérôme kotsonis
archevêque d'Athènes et de toute la Grèce

problèmes de l'économie ecclésiastique

ÉDITIONS J. DUCULOT, S. A., GEMBLOUX

Traduction française par l'Archimandrite Pierre Dumont, O.S.B.

« Ne pas exaspérer par la sévérité,
ne pas révolter par la faiblesse. »

Grégoire le Théologien

(Imprimé en Belgique sur les presses Duculot) D. 1971, 0035.37

Prolegomena

C'est une lettre de Son Éminence le Cardinal Augustin Bea, président du secrétariat romain pour l'Unité chrétienne, qui encourageait, en date du 22 octobre 1965, le traducteur de la Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique du professeur Panagiotis N. Trembelas, maître émérite de la faculté de théologie orthodoxe de l'Université d'Athènes, à procéder à sa publication en langue française.

Avant de livrer au public la traduction française d'autres ouvrages théologiques orthodoxes, le traducteur est heureux de présenter au milieu théologique catholique la lettre que voulut bien lui adresser le Saint-Synode de l'Église de Grèce, le 5 novembre 1968. Elle le remerciait de l'effort accompli pour faire connaître la pensée théologique orthodoxe au monde catholique et elle l'encourageait à poursuivre ses travaux.

Ce fut un gage précieux de l'opportunité de cette ouverture au dialogue entre les Églises et le traducteur en exprime ici sa vive et respectueuse gratitude.

Le premier volume, que nous présentons ici, est l'ouvrage de Sa Béatitude Monseigneur Jérôme Kotsonis, archevêque d'Athènes et de toute la Grèce. Il est consacré aux « Problèmes de l'Économie ecclésiastique ». Le traducteur a cru opportun de le faire précéder d'un avant-propos, où il expose à la manière occidentale la doctrine de l'Économie ecclésiastique.

Nous espérons pouvoir le faire suivre de la traduction d'un autre ouvrage de Sa Béatitude consacré au « Point de vue canonique de l'intercommunion avec les hétérodoxes du point de vue orthodoxe ». Enfin, pour clôturer cette trilogie, nous aimerions présenter aussi l'ouvrage du professeur émérite de Dogmatique de l'Université d'Athènes, Jean Karmiris sur l'Écclésiologie orthodoxe.

Archimandrite Pierre DUMONT, O.S.B.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΝΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Αριθ. Πρωτ. 6683
Διεκπ. 2735

'Αθήνησι, 5 Νοεμβρίου 1968.

Πρός τόν Πανοσιολογιώτατον 'Αρχιμανδρίτην
Κύριον Pierre Dumont
Secrétariat pour l'unité des Chrétiens
Cité du Vatican.

Πανοσιολογιώτατε,

Το παρελθόν μαρτυρεῖ, ὅτι ὑπό ζήλου οὐ κατ'ἐτίνωσιν κινούμενοι πολλοί κατεῖχον ἐν ἀδικίᾳ τήν ἀλήθειαν καί αἴτιοι ἐγίνοντο τοῦ ἐπικεῖσθαι κάλυμμα εἰς τό μή γινώσκεσθαι αὐτήν, τήν μόνην ἀπό τῶν τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου, ἔστιν ὅτε ἁγίων φαινομένων, ὀλεθρίων δεσμῶν ἐλευθεροῦσαν. Οὕτως οὖν τό κακῶς ἐναρξάμενον σχίσμα ὁσημέραι χεῖρον ἐγίνετο, ἵνα ὁ ἐπί τούτῳ στεναγμός τοῦ τοσάκις ἐθελήσαντος ἐπισυναγαγεῖν τά τῆς Νέας 'Ιερουσαλήμ τέκνα Κυρίου ἡμῶν ἀντηχῇ λυπηρός εἰς τά τῶν ἀκουόντων ὦτα.

'Αλλ 'εὐλογητός ὁ τού καιρούς τῆς ἀγνοίας ὑπεριδών. Ἤδη ἱερά πρωτοπορεία, ἐν ᾗ πρωτεύουσα διαλάμπει καί ἡ 'Υμετέρα πανοσιολογιότης, ἀναζητεῖ ἐν εἰλικρινείᾳ Θεοῦ τήν ἀλήθειαν διά τε ἑαυτήν καί διά τά τέκνα τοῦ Θεοῦ τά ἐσκορπισμένα, ἃ καί ἐπιζητεῖ διά τῆς τῶν ἀμφοτέρωθεν προσόντων ἀγαθῶν δικαίας κρίσεως καί ἐκτιμήσεως ἐπισυναγαγεῖν εἰς ἕν. 'Υπό τοῦ τοιούτου ἱεροῦ πνεύματος δοκοῦμεν, ἤ μᾶλλον εἰπεῖν πεποίθαμεν, ποτιζόμενον καί τρεφόμενον τό καλόν δένδρον τῆς 'Υμετέρας πανοσιολογιότητος πολλούς μέν καί ἄλλους παρήγαγε καρπούς καλούς ἕνα δέ ἄρτι γλυκύτατον καί τέλειον τόν πανίερον ὑπερφυῶς προοδοποιοῦντα σκοπόν, τήν 'Υμῖν δηλονότι πονηθεῖσαν γαλλιστί μεταγλώττισιν τῆς τοῦ ἐλλογιμωτάτου 'ὁμοτίμου καθηγητοῦ τοῦ 'Αθήνησι Πανεπιστημίου κυρίου Παναγιώτου Τρεμπέλα Δογματικῆς τῆς 'Ορθοδόξου Καθολικῆς 'Εκκλησίας ἤδη τύποις ἐκδοθεῖσαν.

'Επί τούτῳ τοίνυν τῷ, ὡς προφθάντες ἔιπομεν, γλυκυτάτῳ καρπῷ, ἀπαρχῇ τιμίᾳ τῶν μελλόντων ἐπακολουθῆσαι ἐν τῷ ἑαυτῶν ἕκαστοι καιρῷ, λίαν εὐφρανθέντες Συνοδικῇ ἀποφάσει γνωριζομεν 'Υμῖν, ὅτι ἡ 'Ιερά Σύνοδος μεγάλως ἐκτιμῶσα 'Υμᾶς τε προσωπικῶς καί τό ὑφ 'Υμῶν ἐπιτελούμενον μέγα ἔργον τῆς παρουσιάσεως τῆς 'Ορθοδόξου Θεολογίας, συνοδικῇ διαγνώμῃ ἔγνω ἐκφράσαι τῇ 'Υμετερᾳ πανοσιολογιότητι τάς ἑαυτῆς θερμοτάτας εὐχαριστίας διά τήν μετάφρασιν τοῦ τοιούτου σπουδαιοτάτου ἔργου, πολλῷ δέ μᾶλλον διά τό εἰς αὐτήν ὁδηγῆσαν πνεῦμα, σεβασμοῦ καί εἰλικρινοῦς ἐκτιμήσεως τῆς τε 'Ορθοδόξου ἡμῶν 'Εκκλησίας καί τῶν θησαυρῶν τῆς Παραδόσεως αὐτῆς, κοινοῦ κτήματος πάντων τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ, ὧν τήν ἐπί το αὐτό ἐπισυναγωγήν εἴθε νά ἐπισπεύσῃ ὁ Κύριος.

'Επί τούτοις δέ εὐχόμενοι 'Υμῖν πάντοτε ἐργάζεσθαι τά ἔργα τοῦ Θεοῦ καί πλουτεῖν ἐν τῇ χάριτι τῇ ἐν Χριστῷ 'Ιησοῦ διατελοῦμεν μετά διαπύρων εὐχῶν.

'Ο 'Αθηνῶν 'Ιερώνυμος

'Ο 'Αρχιγραμματεύων
'Αρχιμ. Βαρθολομαῖος Κατσούρης

ROYAUME DE GRÈCE
LE SAINT SYNODE DE L'ÉGLISE DE GRÈCE

Nº Prot. 6683
Exped. 2735

Athènes, le 5 novembre 1968.

Au Révérendissime Archimandrite
Dom Pierre Dumont
Secrétariat pour l'unité des Chrétiens
Cité du Vatican.

Révérendissime,

Le passé témoigne que, poussés par l'émulation et non pas avec conscience, beaucoup possédèrent la vérité dans l'injustice et ont été la cause qu'un voile se soit étendu pour qu'elle ne soit pas connue, elle seule qui libérerait des funestes liens du vieil homme, même s'ils étaient apparemment saints. Ainsi donc, le schisme mal commencé a empiré chaque jour, de telle sorte que le soupir du Seigneur, qui voulait si souvent rassembler les enfants de la Nouvelle Jérusalem, résonne douloureusement aux oreilles de ceux qui l'entendent.

Mais, béni soit celui qui dépasse le temps de l'ignorance ! Déjà une avant-garde sacrée, où brille principalement aussi Votre Révérence, recherche avec sincérité la vérité de Dieu pour elle-même et pour les enfants de Dieu dispersés qu'elle souhaite aussi rassembler dans l'unité par une juste appréciation et l'estime des bonnes qualités réciproques. C'est abreuvé et nourri de cet esprit sacré qu'il nous semble, ou plutôt que nous sommes convaincus que le bon arbre de Votre Révérence a porté beaucoup d'autres bons fruits, l'un pourtant récemment, qui fraie le chemin au but sacré par excellence, le plus doux et le plus parfait, à savoir la traduction en français faite par vous et déjà éditée de la dogmatique de l'Église orthodoxe catholique du très érudit professeur émérite de l'Université d'Athènes, Panagiotis Trembelas.

A propos donc de ce fruit très doux, comme nous venons de le dire, prémice précieuse de ceux qui devront suivre en leur temps, nous nous sommes vivement réjouis et par une décision synodique, nous vous faisons savoir que le Saint-Synode qui vous estime beaucoup personnellement et la grande œuvre que vous avez accomplie de la présentation de la théologie orthodoxe, par un jugement synodique, tient à exprimer à Votre Révérence ses chaleureux remerciements pour la traduction de cet ouvrage si important et encore davantage pour l'esprit de charité, de respect et de loyale estime de notre Église orthodoxe et des trésors de sa Tradition qui vous y a conduit, Tradition qui est la propriété commune de tous les enfants de Dieu, dont le Seigneur daigne hâter la réunion dans l'Unité.

De plus, vous souhaitant de vous appliquer toujours aux œuvres de Dieu et de croître dans la grâce du Christ Jésus, nous terminons avec nos ardents souhaits.

Jérôme,
Archevêque d'Athènes et de toute la Grèce

Le Secrétaire Général,
Archimandrite Barthélemy Katsouris

ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΤΝΣ ΕΛΛΑΔΟΣ
Η ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Αριθ. Πρωτ. 6683
Διεκπ. 2735

'Αθήνησι, 5 Νοεμβρίου 1968.

Πρός τόν Πανοσιολογιώτατον 'Αρχιμανδρίτην
Κύριον Pierre Dumont
Secrétariat pour l'unité des Chrétiens
Cité du Vatican.

Πανοσιολογιώτατε,

Το παρελθόν μαρτυρεῖ, ὅτι ὑπό ζήλου οὐ κατ'ἐτίνωσιν κινούμενοι πολλοί κατεῖχον ἐν ἀδικίᾳ τήν ἀλήθειαν καί αἴτιοι ἐγίνοντο τοῦ ἐπικεῖσθαι κάλυμμα εἰς τό μή γινώσκεσθαι αὐτήν, τήν μόνην ἀπό τῶν τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου, ἔστιν ὅτε ἁγίων φαινομένων, ὀλεθρίων δεσμῶν ἐλευθεροῦσαν. Οὕτως οὖν τό κακῶς ἐναρξάμενον σχίσμα ὁσημέραι χεῖρον ἐγίνετο, ἵνα ὁ ἐπί τούτῳ στεναγμός τοῦ τοσάκις ἐθελήσαντος ἐπισυναγαγεῖν τά τῆς Νέας Ἱερουσαλήμ τέκνα Κυρίου ἡμῶν ἀντηχῇ λυπηρός εἰς τά τῶν ἀκουόντων ὦτα.

'Αλλ 'εὐλογητός ὁ τού καιρούς τῆς ἀγνοίας ὑπεριδών. "Ηδη ἱερά πρωτοπορεία, ἐν ᾗ πρωτεύουσα διαλάμπει καί ἡ Ὑμετέρα πανοσιολογιότης, ἀναζητεῖ ἐν εἰλικρινείᾳ Θεοῦ τήν ἀλήθειαν διά τε ἑαυτήν καί διά τά τέκνα τοῦ Θεοῦ τά ἐσκορπισμένα, ἃ καί ἐπιζητεῖ διά τῆς τῶν ἀμφοτέρωθεν προσόντων ἀγαθῶν δικαίας κρίσεως καί ἐκτιμήσεως ἐπισυναγαγεῖν εἰς ἕν. Ὑπό τοῦ τοιούτου ἱεροῦ πνεύματος δοκοῦμεν, ἤ μᾶλλον εἰπεῖν πεποίθαμεν, ποτιζόμενον καί τρεφόμενον τό καλόν δένδρον τῆς Ὑμετέρας πανοσιολογιότητος πολλούς μέν καί ἄλλους παρήγαγε καρπούς καλούς ἕνα δέ ἄρτι γλυκύτατον καί τέλειον τόν πανίερον ὑπερφυῶς προοδοποιοῦντα σκοπόν, τήν Ὑμῖν δηλονότι πονηθεῖσαν γαλλιστί μεταγλώττισιν τῆς τοῦ ἐλλογιμωτάτου ὁμοτίμου καθηγητοῦ τοῦ 'Αθήνησι Πανεπιστημίου κυρίου Παναγιώτου Τρεμπέλα Δογματικῆς τῆς 'Ορθοδόξου Καθολικῆς 'Εκκλησίας ἤδη τύποις ἐκδοθεῖσαν.

'Επί τούτῳ τοίνυν τῷ, ὡς προφθάντες ἔιπομεν, γλυκυτάτῳ καρπῷ, ἀπαρχῇ τιμίᾳ τῶν μελλόντων ἐπακολουθῆσαι ἐν τῷ ἑαυτῶν ἕκαστοι καιρῷ, λίαν εὐφρανθέντες Συνοδικῇ ἀποφάσει γνωριζομεν Ὑμῖν, ὅτι ἡ Ἱερά Σύνοδος μεγάλως ἐκτιμῶσα Ὑμᾶς τε προσωπικῶς καί τό ὑφ Ὑμῶν ἐπιτελούμενον μέγα ἔργον τῆς παρουσιάσεως τῆς 'Ορθοδόξου Θεολογίας, συνοδικῇ διαγνώμῃ ἔγνω ἐκφράσαι τῇ Ὑμετερᾳ πανοσιολογιότητι τάς ἑαυτῆς θερμοτάτας εὐχαριστίας διά τήν μετάφρασιν τοῦ τοιούτου σπουδαιοτάτου ἔργου, πολλῷ δέ μᾶλλον διά τό εἰς αὐτήν ὁδηγῆσαν πνεῦμα, σεβασμοῦ καί εἰλικρινοῦς ἐκτιμήσεως τῆς τε 'Ορθοδόξου ἡμῶν 'Εκκλησίας καί τῶν θησαυρῶν τῆς Παραδόσεως αὐτῆς, κοινοῦ κτήματος πάντων τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ, ὧν τήν ἐπί το αὐτό ἐπισυναγωγήν εἴθε νά ἐπισπεύσῃ ὁ Κύριος.

'Επί τούτοις δέ εὐχόμενοι Ὑμῖν πάντοτε ἐργάζεσθαι τά ἔργα τοῦ Θεοῦ καί πλουτεῖν ἐν τῇ χάριτι τῇ ἐν Χριστῷ 'Ιησοῦ διατελοῦμεν μετά διαπύρων εὐχῶν.

Ὁ 'Αθηνῶν Ἱερώνυμος

Ὁ 'Αρχιγραμματεύων
'Αρχιμ. Βαρθολομαῖος Κατσούρης

ROYAUME DE GRÈCE
LE SAINT SYNODE DE L'ÉGLISE DE GRÈCE

N° Prot. 6683
Exped. 2735

Athènes, le 5 novembre 1968.

Au Révérendissime Archimandrite
Dom Pierre Dumont
Secrétariat pour l'unité des Chrétiens
Cité du Vatican.

Révérendissime,

Le passé témoigne que, poussés par l'émulation et non pas avec conscience, beaucoup possédèrent la vérité dans l'injustice et ont été la cause qu'un voile se soit étendu pour qu'elle ne soit pas connue, elle seule qui libérerait des funestes liens du vieil homme, même s'ils étaient apparemment saints. Ainsi donc, le schisme mal commencé a empiré chaque jour, de telle sorte que le soupir du Seigneur, qui voulait si souvent rassembler les enfants de la Nouvelle Jérusalem, résonne douloureusement aux oreilles de ceux qui l'entendent.

Mais, béni soit celui qui dépasse le temps de l'ignorance ! Déjà une avant-garde sacrée, où brille principalement aussi Votre Révérence, recherche avec sincérité la vérité de Dieu pour elle-même et pour les enfants de Dieu dispersés qu'elle souhaite aussi rassembler dans l'unité par une juste appréciation et l'estime des bonnes qualités réciproques. C'est abreuvé et nourri de cet esprit sacré qu'il nous semble, ou plutôt que nous sommes convaincus que le bon arbre de Votre Révérence a porté beaucoup d'autres bons fruits, l'un pourtant récemment, qui fraie le chemin au but sacré par excellence, le plus doux et le plus parfait, à savoir la traduction en français faite par vous et déjà éditée de la dogmatique de l'Église orthodoxe catholique du très érudit professeur émérite de l'Université d'Athènes, Panagiotis Trembelas.

A propos donc de ce fruit très doux, comme nous venons de le dire, prémice précieuse de ceux qui devront suivre en leur temps, nous nous sommes vivement réjouis et par une décision synodique, nous vous faisons savoir que le Saint-Synode qui vous estime beaucoup personnellement et la grande œuvre que vous avez accomplie de la présentation de la théologie orthodoxe, par un jugement synodique, tient à exprimer à Votre Révérence ses chaleureux remerciements pour la traduction de cet ouvrage si important et encore davantage pour l'esprit de charité, de respect et de loyale estime de notre Église orthodoxe et des trésors de sa Tradition qui vous y a conduit, Tradition qui est la propriété commune de tous les enfants de Dieu, dont le Seigneur daigne hâter la réunion dans l'Unité.

De plus, vous souhaitant de vous appliquer toujours aux œuvres de Dieu et de croître dans la grâce du Christ Jésus, nous terminons avec nos ardents souhaits.

Jérôme,
Archevêque d'Athènes et de toute la Grèce

Le Secrétaire Général,
Archimandrite Barthélemy Katsouris

Préface de Sa Béatitude

Esquisse d'une Introduction à la traduction française

L'Église est l'Épouse de Celui qui a condescendu par son Économie incarnée envers notre faiblesse et est venu ainsi à la recherche de la brebis égarée. Par son Économie incarnée, le Christ, prenant ainsi sur ses épaules la nature dévoyée, l'assuma et la présenta au Dieu et Père.

L'Église continue la mission d'Économie du Christ.

Elle, comme le Christ, pour la félicité de l'homme et la prospérité de l'œuvre de Dieu a disposé ce qui nous concerne. Lui, après s'être incarné ineffablement, avait eu pitié de nous et avait usé d'une indulgence, scandaleuse pour les sectateurs de la rigidité de la loi mosaïque; elle, dispose elle-même les enfants de Dieu et les siens propres en ce qui requiert une sollicitude spéciale en vue du salut.

Une Économie est un acte d'imitation du bon Samaritain et du père de l'enfant prodigue.

La justification et la signification la plus profonde de l'Économie est l'autorité foncière de la volonté de Dieu, pour qui il faut sacrifier tout ce qui peut être regardé comme rebut, afin de gagner au Christ et de sauver un seul homme qui autrement irait à sa perdition.

Ainsi, le fait que nous soyons demeurés dans cet esprit de l'Évangile constitue pour nous un motif de grande fierté dans le Christ, comme le fait qu'il est reconnu aujourd'hui par tous que l'Économie constitue une marque distinctive de l'Église orthodoxe.

L'Église orthodoxe, ayant accepté et ayant observé le sabbat, empiète sur lui — ne transgressant nullement — pour le salut de l'homme qui en a besoin, proclamant que le sabbat fut institué pour l'homme et pas l'homme pour le sabbat.

Certains sous-estimèrent la valeur de la loi. Le résultat fut que pour eux tous les objets de foi furent transformés en sentiments enthousiastes. D'autres invoquèrent la « Dura lex sed lex ». Ils exigèrent la vigueur et l'imposition de tout ce qui entoure la loi.

Dans l'Église orthodoxe, par l'Économie, la charité domine et prévaut sur la loi. La loi adoucie devient une forme de la grâce, qui fut instituée par Jésus-Christ.

Notre Sauveur Jésus-Christ, le premier, appliqua et pratiqua l'Économie sous la forme que lui ajouta l'Église orthodoxe. Bien qu'il eut été envoyé seulement aux brebis perdues de la Maison d'Israël, lui-même faisant usage de l'Économie, lui qui fut obéissant à son Père jusqu'à la mort, sortit de la clause de son contrat et eut pitié de la Chananéenne et du centurion.

Le plus extraordinaire cas d'usage de l'Économie dans toute l'histoire de l'Église est son application par la Sainte Trinité elle-même, lors de la descente du Saint-Esprit sur les païens non baptisés.

Et certes le Seigneur de l'univers agit toujours selon sa volonté toute puissante à laquelle qui résisterait. L'Église pourtant, agissant selon l'Économie, le fait sur la base de principes déterminés, sans lesquels elle ne serait pas l'Économie, mais la destruction et la perdition de tous. Ces conditions en elles-mêmes révèlent que l'Église dans l'emploi de l'Économie présuppose le maintien et l'existence d'une certaine quantité de grâce, même chez ceux qui se trouvent en dehors de son sein et qui confessent le nom de Notre Seigneur Jésus-Christ. De la pratique, il résulte que l'Église admet un maintien de la grâce, différent en quantité, chez ceux qui sont en-dehors, proportionnellement à l'éloignement de la vraie doctrine de ceux qui sont séparés de son corps. Le point de vue fut même formulé officiellement qu'une certaine grâce est conservée en-dehors de l'Église, qui s'affaiblirait avec l'éloignement de la Vérité, comme la réverbération du soleil.

Qu'il me soit permis de signaler quatre points — lois fondamentales —, qui valent lors de l'exercice de l'Économie et qui la régissent.

a) *L'Économie, aussi largement soit-elle utilisée, ne réduit jamais à rien la loi, ne subroge jamais la loi, n'apporte pas un changement aux lois et aux Canons de l'Église. Dans le canon 12, par lequel les Saints Pères du VIe Concile légiférèrent qu'à l'avenir les moines seulement seraient ordonnés évêques ou les prêtres ne vivant plus en commun avec leurs propres épouses, il est souligné avec une énergie nouvelle : « Nous avons dit cela, non pas en violation ou en renversement des lois apostoliques, mais poussés par le salut et le progrès spirituel des peuples. »*

b) *L'usage de l'Économie a lieu seulement dans les cas où est impossible le salut de l'homme par l'Akrivie, lui pour qui le Christ est mort. En sens contraire, l'exercice de l'Économie serait exclu si par son application il devenait possible de multiplier la perdition et qu'elle devienne motif d'empêchement ou de scandale.*

c) *L'usage de l'Économie n'est pas permis dans le cas de non-existence de repentir de la part de celui qui revient à la vérité et qui la solliciterait, pour la raison qu'alors l'Économie ne sauverait pas, mais livrerait à la perdition, elle n'allégerait pas le poids du péché, mais le rendrait encore plus lourd et ainsi serait détruite l'œuvre du Christ.*

d) *Certains semblent admettre la possibilité de l'exercice de l'Économie, même dans les questions de foi. En principe, nous remarquerons que les*

doctrines théologiques sur qui ceux-ci s'efforcent d'appuyer leur opinion sont théologiquement incorrectes. Nous rappellerons la tradition bimillénaire de l'Église pour laquelle la condescendance n'est pas autorisée en matière de foi orthodoxe. La rigueur de la règle suivie est telle sur ce point que d'illustres Pères de l'Église, considérés depuis l'origine, caractérisaient l'Économie, appliquée une seule fois et momentanément dans des questions de foi, comme équivalant « au fait de couper une fois la tête de quelqu'un ».

* * *

Après ces idées générales d'introduction, je laisse la traduction française de mon ouvrage sur L'Économie ecclésiastique *selon le droit canonique de notre Église, aux mains du distingué traducteur. Cette traduction française pourra être publiée grâce à la généreuse bienveillance dont a fait montre notre ami très cher, infatigable pionnier dans l'œuvre difficile, mais pourtant agréable à Dieu, du rapprochement des Églises, le Révérend Père Dumont. Parce que le Révérend Père Dumont non seulement s'est chargé des fatigues interminables de la traduction de l'ouvrage, mais a pris soin aussi, dans la suite, de son édition, pour cela il n'a pas été assujetti seulement au souci personnel de l'édition, mais aussi à la recherche de l'éditeur approprié et c'est grâce à quoi le lecteur le possède entre les mains.*

C'est pourquoi nous ressentons la nécessité, de cette place, de lui exprimer nos plus chaleureux remerciements. De plus, nous souhaitons que le Seigneur le conserve « en santé, estimé, bien portant et vivant de longs jours » pour servir la Vérité.

Athènes, le 7 février **1970**.

JÉRÔME, *archevêque d'Athènes*

ABRÉVIATIONS

AD	Miklosich-Müller, Acta et Diplomata graeca, etc.
A.E.C.A.	Anglican and Eastern Churches Association.
AEKD.	*᾿Αρχεῖον ᾿Εκκλησιαστικοῦ καί Κανονικοῦ Δικαίου.*
BEPES	*Βιβλιοθήκη ῾Ελλήνων Πατέρων καί ᾿Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, ῎Εκδοσις ᾿Αποστολικῆς Διακονίας τῆς ῾Ιερᾶς Συνόδου τῆς ᾿Εκκλ. τῆς ῾Ελλάδος.*
BZ	Byzantinische Zeitschrift.
C.E.	Revue Christian East.
C.J.C.	Corpus Juris Canonici.
DDC	Dictionnaire de Droit canonique.
DTC	Dictionnaire de Théologie catholique.
EO	Revue Échos d'Orient.
EPh	Revue *᾿Εκκλησιαστικὸς Φάρος*, Alexandrie.
IK	Ham. Alivizatos, *῾Ιεροὶ Κανόνες.*
JAD	J.A. Douglas, The Relations of the Anglican Churches with the Eastern-Orthodox, etc.
LTK	Lexikon für Theologie und Kirche.
NOP	Mich. Theotoka, *Νομολογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.*
P.G.	Migne, Patrologiae graecae cursus completus.
P.L.	Migne, Patrologiae latinae, etc.
RE	Real-Encyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche.

Avant-propos

C'est une pensée de respectueuse gratitude que nous voudrions avant tout exprimer à Sa Béatitude Monseigneur Jérôme Kotsonis, archevêque d'Athènes et de toute la Grèce. Il a bien voulu nous autoriser à traduire l'ouvrage si documenté qu'il consacra en 1957 aux « Problèmes de l'Économie ecclésiastique » [1] et il a daigné encourager ainsi le travail préliminaire indispensable à toute tentative d'union entre les Églises chrétiennes séparées. Nous savons tout l'intérêt qu'il porte à la question unioniste, si grave et si importante qu'elle doit exclure toute solution précipitée.

Il est tout à fait nécessaire qu'une connaissance mutuelle approfondie des positions théologiques des Églises respectives précède un essai de dialogue efficace. Malheureusement, il n'est pas aisé pour les théologiens occidentaux d'aborder dans leur propre langue les nombreux ouvrages que nos confrères orthodoxes ont consacrés à l'exposé de leur théologie. C'est pour faciliter l'accès à ces précieux documents que, durant ces dernières années, a vu le jour une traduction française de la Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique du professeur Panagiotis N. Trembelas [2].

Cet aperçu, si traditionnel et si solidement étayé du point de vue patristique, de la pensée dogmatique de l'orthodoxie, telle qu'elle est comprise dans le monde théologique grec en général, ne pouvait épuiser le détail de toutes les questions qui se posent à l'heure présente. Il était donc naturel de chercher chez d'autres auteurs orthodoxes un supplément d'information qui permette, sur certains points délicats, de se faire une idée plus complète de leur doctrine.

* * *

L'Économie ecclésiastique est incontestablement une position théologique propre à l'orthodoxie et elle est appelée à jouer dans tout

1. *Προβλήματα τῆς ᾿Εκκλησιαστικῆς Οἰκονομίας*, Éditions, *῾Η Δάμασκος*, Athènes, 1957, 279 p.
2. *Δογματικὴ τῆς ᾿Ορθοδόξου Καθολικῆς ᾿Εκκλησίας*, Tome 1, Athènes, 1959 ; Tome II, Athènes, 1959, Éditions *Ζωή* ; Tome III, Athènes, 1961, Éditions *Σωτήρ* ; *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique*, Paris, Desclée De Brouwer et Éditions

dialogue qui s'amorcerait entre elle et les autres confessions chrétiennes un rôle dont l'importance ne doit pas être minimisée. Pour s'en convaincre, il suffirait de rappeler la place que tint la doctrine de l'Économie dans les discussions qui intervinrent entre les délégations anglicane et orthodoxe à l'occasion de la conférence de Lambeth en 1930 [1] et les précisions dont cette perspective théologique fut l'objet dans le monde des théologiens de langue grecque durant les années qui suivirent [2]. Ce qui démontre aussi de façon évidente l'importance capitale de ce thème dans la théologie orthodoxe contemporaine, c'est que le sixième et dernier point inscrit au programme du futur Concile des Églises orthodoxes est intitulé « l'Économie et l'Akrivie dans les Églises orthodoxes ». Lors de la conférence tenue à Chambesy (Genève), en juin 1968, par les représentants des Églises autocéphales, six thèmes furent particulièrement retenus parmi ceux qui avaient été inscrits à la conférence de Rhodes en 1961, dont celui qui nous occupe présentement [3].

* * *

Pour comprendre et mesurer la valeur de l'Économie ecclésiastique, il importe d'avoir une idée précise de la théologie sacramentaire de l'Église orthodoxe. Un principe la domine : l'Église, en tant qu'unique dispensatrice de la grâce, est seule maîtresse des sacrements. Elle seule peut les célébrer et les administrer validement, puisque seule elle continue authentiquement la mission confiée par le Seigneur aux apôtres. Dans son sein, sauf le cas d'extrême nécessité où un simple fidèle pourra administrer le baptême, il faut que son ministre (évêque ou prêtre) ait été canoniquement ordonné et établi dans une fonction d'Église. Sa vie privée, même son indignité, n'influencera pas la validité ou la valeur des sacrements qu'il a célébrés, car, selon l'enseignement des Pères, le Christ est le principal Mystagogue et il se sert du ministre comme d'un instrument indispensable à sa célébration. Il est requis que le ministre agisse avec l'intention manifeste d'accomplir ce que veut l'Église et comme elle le veut. En outre, il faut qu'il soit dans la communion de l'Église, non séparé d'elle par le schisme et l'hérésie et non frappé d'une censure ecclésiastique. La conclusion s'imposera donc

---

de Chevetogne, Tome I, 1966 ; Tome II, 1967 et Tome III, 1968. Nous citerons l'édition française.

1. Voir *Irénikon*, VIII, 1931, *La délégation orthodoxe à la Conférence de Lambeth*, pp. 241-268.

2. Voir *Irénikon*, XIV, 1937, *Économie ecclésiastique et réitération des sacrements*, pp. 228-247, 339-362, et *ibid.*, XVII, 1940, *Anglicans et Orthodoxes, La Faculté de Théologie d'Athènes et les Ordres anglicans*, pp. 50-79.

3. Jean Karmiris, *'Η Ε Πανορθόδοξος Διάσκεψις* tiré de *'Εκκλησία*, Athènes, 1968.

qu'en dehors de l'Église il n'y a pas de sacrements valides. Ceux qui sont célébrés au dehors, dans des communautés hérétiques ou schismatiques, par des ministres ouvertement séparés, sont invalides. Toutefois, ils ne sont pas pleinement inconsistants, *ἀνυπόστατα*, s'ils ont été célébrés selon un rituel consacré par l'Église et s'ils sont rituellement corrects. En rigueur, *κατ' ἀκρίβειαν*, pourtant ils devraient être réitérés ; dans certains cas et à certaines conditions, ils pourraient être reconnus par Économie, *κατ'οἰκονομίαν* [1].

Ce point posé, la doctrine sacramentaire orthodoxe présente de grandes affinités avec la doctrine catholique : « Le sacrement est une cérémonie qui, sous une forme visible, cause et confère à l'âme fidèle la grâce invisible de Dieu » (Moghila, Confession orthodoxe) [2]. Dosithée de Jérusalem ajoutait : « Les sacrements sont composés d'un élément naturel et d'un élément surnaturel ; ils ne sont pas de simples signes des promesses de Dieu, car ainsi différeraient-ils de la circoncision ou de quelque rite plus misérable encore. Nous croyons qu'ils sont les instruments de la grâce agissant nécessairement pour les initiés [3]. »

Nous trouvons donc ici les trois éléments constitutifs des sacrements de la loi nouvelle. Ils sont revendiqués par tous les théologiens comme essentiels à l'existence du sacrement : ils doivent être constitués d'un signe sensible, il faut qu'ils aient été institués directement par le Seigneur ou indirectement par les apôtres et qu'ils produisent dans les âmes la grâce invisible.

* * *

L'Orient chrétien n'a jamais rencontré de profondes divergences en matière sacramentaire. Celles que l'Occident connut sont postérieures aux sept saints conciles œcuméniques. Il ne faut donc pas s'étonner que, laissée à l'interprétation des théologiens, cette doctrine ait subi en Orient des fluctuations sur des points que l'Église latine trancha au concile de Trente. Il en est résulté des différences entre les positions doctrinales des deux Églises, dont il importe de dire un mot ici.

Parmi les sacrements, trois, le baptême, le chrême et l'ordre ne peuvent être réitérés. Si on tente d'expliquer ce point doctrinal, commun aux orthodoxes et aux latins, le motif de la non-réitération présentera un point important de divergence. On sait qu'après saint Augustin la doctrine devint commune dans l'Église latine d'en voir la raison dans le caractère imprimé dans l'âme des fidèles par ces trois sacrements,

---

1. P. Trembelas, *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique*, III, p. 41.

2. Interrogation 99, dans Karmiris, *Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, II, p. 635.

3. Définition 15, dans Karmiris, *ibid.*, II, p. 758.

caractère spirituel et indélébile, qui marque l'âme indépendamment de la grâce. Le concile de Trente canonisa cet enseignement [1].

La position de la théologie orthodoxe sur ce point est loin d'être uniforme. Le terme *character indelebilis* n'a pas son équivalent chez les Pères Grecs. Dans les Confessions de Foi, on ne le trouve que dans celle de Dosithée de Jérusalem, dont l'exemple entraîna d'autres théologiens [2]. Les trois autres Confessions l'ignorent. Les théologiens plus récents penchent pour la négative. Toutefois, Androutsos, au cours de sa longue carrière, soutient deux points de vue différents. Il avait admis la doctrine du caractère indélébile imprimé dans l'âme par les trois sacrements dans son Manuel de Symbolique [3]. Dans sa Dogmatique de l'Église orthodoxe orientale [4], il tint une position beaucoup plus réservée. Cette doctrine, dit-il, ne peut être considérée comme un dogme, car elle ne repose ni sur l'Écriture ni sur la Tradition ; de plus, la nature de ce caractère imprimé dans l'âme est incompréhensible et surtout sa permanence chez l'apostat et chez celui qui est totalement déchu de la grâce. Tout au plus pourrait-on lui concéder la valeur d'une doctrine théologique, qui expliquerait non pas tellement la non-réitération des sacrements en général que leur non-réitération aux renégats ou à ceux qui de l'hérésie et du schisme reviennent à la vraie Église. Pour le théologien athénien, il y a une explication beaucoup plus obvie : comme physiquement on ne naît qu'une fois, ainsi en est-il spirituellement par le baptême et le chrême qui lui est uni. Le sacerdoce, en tant qu'introduction dans le service sacré, n'a pas non plus de raison d'être réitéré. Il est plus naturel de dire que, comme dans les choses sanctifiées par l'Église, dans le pain et le vin de la divine Eucharistie, par exemple, le caractère sacré est détruit par la corruption naturelle, ainsi l'homme qui perd la grâce est déchu aussi de la dignité où il avait été élevé.

Écoutons aussi l'archimandrite Apostolos Christodoulos [5] : « Nous qui repoussons cette opinion des canonistes latins, nous expliquons autrement la non-réitérabilité de ces deux sacrements (baptême et ordre). Pourquoi renouveler ce qui d'après la nature même de son but

1. Canon 9 de la 7e Session.

2. Confession de Dosithée, Définition 16, dans KARMIRIS, *ibid.*, II, p. 760 ; Nicolas BOULGARIS, *Κατήχησις* p. 17 ; Eugène BOULGARIS, *Κριτική 'Επίστασις* p. 278, voir à son sujet TREMBELAS, *Dogmatique*, III, p. 56 en note ; Joseph BRYENNIOS, *'Επιστολή πρὸς Νικήταν* ; BERNARDAKIS, *Κατήχησις* ; PIDALION, p. 50 ; MESOLORAS, *Συμβολικὴ τῆς 'Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς Εκκησίας*, II, p. 154 sq, p. 336 (ANDROUTSOS, *Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου* p. 297, note 1).

3. *Δοκίμιον Συμβολικῆς ἐξ ἐπόψεως 'Ορθοδόξου*, Athènes, 1901, pp. 262, 279, 282, 329.

4. *Δογματικὴ τῆς 'Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας* Athènes, 1907, pp. 314-315.

5. *Δοκίμιον 'Εκκλησιατικοῦ Δικαίου*, Constantinople 1896, pp. 208-209.

est considéré comme suffisant à son efficacité ? Si nous pouvons récupérer *par d'autres moyens* les droits qui nous ont été conférés par le premier, aucun moyen n'existe pour recouvrer les droits conférés par le second [1] Cela signifie qu'à propos des droits conférés par le baptême une interdiction d'usage est seulement portée, au contraire ceux conférés par l'ordre sont considérés comme entièrement détruits et il est impossible de les recouvrer. La cause de cette différence réside dans la nature des droits respectifs des deux sacrements et dans leur importance pour la personne à qui l'Église les avait concédés. Les premiers, étant nécessaires à chaque homme pour le salut, sont avant tout personnels et individuels, les seconds sont définis pour les buts hiérarchiques du ministère ecclésiastique et ils sont publics. L'Église est préposée pour distribuer les premiers à tous ceux qui les désirent ; la réception des seconds dépend toutefois de nombreuses raisons de nature canonique et leur restitution est jugée impossible et préjudiciable au but qu'elle poursuit. C'est pour ce motif que nous ne voyons pas dans l'interdiction portée par les Canons sacrés de réitérer l'ordination un indice du *characteris spiritualis indelebilis*, en vertu duquel les actes sacrés posés par un évêque canoniquement consacré devraient garder leur valeur interne, même s'ils avaient été accomplis par lui alors qu'il a été excommunié ou déposé. »

C'est une attitude négative devant la doctrine augustinienne et latine du caractère indélébile qu'ont adoptée les théologiens grecs orthodoxes à la suite d'Androutsos. C. Dyovouniotis, qui avait d'abord incliné vers la thèse romaine, plus tard, dans son fameux discours rectoral sur « l'union des Églises anglicane et orthodoxe et la validité des ordinations anglicanes », prononcé à Athènes en 1932, adopta la position d'Androutsos. Il devait la reprendre dans la leçon qu'il fit au Congrès de Théologie orthodoxe tenu à Athènes en 1936, où il dénonça les influences occidentales qui s'étaient infiltrées dans les Confessions de Foi du XVIIe siècle et en particulier dans la Confession de Dosithée de Jérusalem à propos de la doctrine du caractère indélébile.

Mr Alivizatos [2] explique ainsi l'effet de la peine de la déposition : « Par elle, l'Église n'enlève pas le charisme divin qu'elle n'a pas le droit d'enlever, puisqu'il ne lui appartient pas et n'a pas été donné par elle mais par Dieu. Elle suspend simplement ce qui relève de son pouvoir, à savoir l'efficacité de la grâce divine qu'elle a transmise et dont elle est seulement administrateur, dépositaire et économe. Que devient donc

1. L'exposé de l'auteur suppose la perte des droits conférés par le sacrement de l'ordre, dont nous parlerons plus loin.

2. *'Η Οἰκονομία κατὰ τὸ Κανονικόν Δίκαιον τῆς 'Ορθοδόξου 'Εκκλησίας* Athènes, 1949, pp. 79, 80.

le charisme qui n'a pas été retiré ? Dieu le sait et on ne peut soutenir que, puisqu'il n'a pas été retiré, il est demeuré ! Ainsi, celui qui a été frappé de déposition est regardé comme un laïque du fait que l'efficacité de la grâce divine a été suspendue totalement et incontestablement et il ne peut plus devenir un instrument de sa transmission ; les actes sacrés qu'il poserait sont absolument invalides, inefficaces et estimés comme non avenus, ainsi que le définissent les Canons sacrés. Certes, si la déposition est levée, celui qui a été déposé n'est pas réordonné en cas de réintégration, mais cela ne signifie pas que le charisme a continué d'exister. A supposer, d'après un insondable dessein de Dieu, qu'il ait persisté, pour l'Église, dépositaire ou plutôt économe des sacrements, en raison de la déposition, il aurait cessé d'être la base d'une activité sacerdotale ultérieure. Ainsi, comme l'Église n'a pas retiré le charisme par la déposition, elle ne l'a pas non plus gravé (selon la conception scolastique romaine), tel un sceau ou un caractère indélébile, par la collation du sacrement, théorie qu'a semblé admettre Mr Dyovouniotis. »

La position du professeur Panagiotis Trembelas en la matière est beaucoup plus nuancée. Si les Pères Grecs ignoraient l'expression *character indelebilis*, ils parlaient souvent du baptême comme « d'un sceau saint et indestructible », « d'un sceau secret », par lequel le baptisé est aisément reconnu par le Maître et est rangé « dans le troupeau saint et spirituel du Christ », « d'un sceau non fait avec la main » et « d'un sceau infrangible ». L'Auteur fait appel aux témoignages de Clément d'Alexandrie, de Cyrille de Jérusalem, de Basile de Césarée, de Grégoire le Théologien, de Jean Chrysostome, non sans invoquer certains textes de la Seconde aux Corinthiens, de Clément de Rome, d'Hermas, d'Athanase le Grand et il met en relation ce langage des Pères avec saint Paul : « Croyant, ils seront marqués par l'Esprit-Saint de la promesse » (*Eph.* I, 13), ou « Celui qui nous a donné l'onction, c'est Dieu, Lui qui nous a aussi marqués de son sceau » (*II Cor*, I, 21, 22), ou enfin : « Ne contristez pas l'Esprit-Saint de Dieu, qui vous a marqués de son sceau pour le jour de la rédemption » (*Eph.* IV, 30). Le rituel d'administration du saint chrême, « sceau du don de l'Esprit-Saint, Amen » et les commentaires de Cyrille de Jérusalem et d'autres apportent aussi leur témoignage. Dans l'ordre, Mr Trembelas retrouve également une allusion au sceau et l'invalidation par déposition n'entraînerait pas nécessairement la perte du sceau [1]. Est-ce à dire qu'il admette la doctrine latine et toutes ses conséquences ? Nous n'oserions l'affirmer. Il veut marquer surtout que les Pères Grecs préparèrent la voie à la doctrine formulée par Augustin et Optat de Milève. Toutefois, la nature du sceau gravé dans les sacrements, comme le fait que ses vestiges n'aient pas disparu

1. *Dogmatique*, III, pp. 33-38 et aussi p. 329, note 2.

complètement, en cas de chute ou de défection du baptisé, demeurent incompréhensibles.

* * *

En corrélation avec la doctrine du caractère indélébile et spirituel imprimé dans l'âme se trouve l'explication ajoutée par saint Augustin qui distingua dans le sacrement le *sacramentum*, la *res* et la *res et sacramentum*, c'est-à-dire le rite et la grâce, considérés séparément l'un de l'autre ou réunis. Ces distinctions aident à expliquer la non-réitération du baptême conféré hors de l'Église ainsi que sa validité foncière, de même qu'elles font comprendre la valeur accordée par l'Église romaine aux ordinations conférées par des évêques étrangers à sa communion. Les théologiens orthodoxes n'ont rien retenu de cet enseignement et le rejettent même formellement.

Laissons Androutsos exprimer leur position à ce sujet : « La théorie augustinienne, si elle concilie très ingénieusement la validité des sacrements hors de l'Église avec le dogme de l'Église salvatrice, lèse pourtant celui de l'unité de l'Église car elle ne peut le justifier d'une manière orthodoxe. Puisque la grâce divine est transmise par l'élément visible du sacrement, il s'ensuit qu'elle est communiquée et qu'elle agit salutairement là où le sacrement est conféré canoniquement. Nous disons le sacrement, parce que le fait d'admettre le principe augustinien dans le baptême entraînerait aussi la reconnaissance des autres sacrements, comme l'enseigne le bienheureux Augustin et après lui d'illustres théologiens occidentaux. Ne font-ils pas remarquer que les raisons favorables au baptême plaident aussi pour les autres sacrements, à l'exception de la pénitence où la juridiction papale est requise ? Augustin identifie ceux qui communient aux sacrements hors de l'Église à ceux qui les reçoivent indignement dans l'Église, exception faite du jugement moral d'hérésie ou de schisme. Même s'il concilie les choses, il n'aboutit pas en tout à un résultat plausible, d'autant plus qu'il faut considérer, selon cette théorie, que beaucoup sont dans l'hérésie ou le schisme *bona fide*, sans aucune culpabilité personnelle, pour que la grâce divine exerce néanmoins son action salutaire.

« Cette doctrine, les théologiens papistes la tiennent encore à présent, soit que certains prétendent que les hérétiques et les schismatiques *bona fide* peuvent recevoir la grâce et le salut, soit qu'ils admettent, en général, que les sacrements célébrés par les hérétiques, les schismatiques ou les déposés sont toujours *valides* mais pas *licites*. Toutefois alors, ainsi que certains théologiens (Hefele, I, p. 132 *sq*) comprennent le principe augustinien, si par les sacrements et surtout par le baptême sont communiqués non seulement la rémission des péchés, mais aussi la sanctification et le renouveau de l'homme intérieur, théoriquement et pratiquement

le dogme de l'unique et véritable Église est ébranlé. Théoriquement, si on admettait la validité des sacrements hors de l'Église, on l'étendrait en-dehors des limites de l'Église une et visible et on l'identifierait avec l'Église invisible des protestants, ou au moins on la diviserait en de nombreuses Églises, séparées d'ailleurs, mais qui constitueraient un ensemble, unifié par la validité du baptême. Pratiquement, le fidèle orthodoxe qui recevrait en cas de nécessité le sacrement d'une main hérétique jouirait de ses fruits salutaires, comme l'enseignait déjà Augustin, et comme le rejettent les orthodoxes, pour qui ainsi la notion d'hérésie s'affaiblirait et s'effacerait [1]. »

* * *

Sur un autre point important, nous trouvons encore parmi les théologiens orthodoxes un certain flottement. Il s'agit de la valeur des ordinations conférées hors de l'Église. Si on y appliquait la doctrine commune que les sacrements conférés hors de l'Église sont invalides, on pourrait croire qu'elle ne laisse place à aucun problème. Pourtant, dans le cas où un clerc ordonné par un évêque déposé, par un schismatique ou par un hérétique, se présenterait pour être reçu dans l'orthodoxie, devrait-il être réordonné ?

Zikos Rosis [2] écrit : « L'évêque qui a apostasié de l'Église véritable et universelle des huit premiers siècles et qui a corrompu sa foi par des nouveautés ne peut en aucune manière communiquer à d'autres la dignité épiscopale authentique et le vrai sacerdoce. » Cette thèse s'appuie sur un texte bien connu de saint Basile qui écrivait au sujet des apostats : « Les premiers, en effet, qui ont fait défection, avaient reçu des Pères l'ordination et par l'imposition des mains ils avaient eu le charisme spirituel, mais eux-mêmes ayant été rejetés et étant devenus laïques n'eurent plus le pouvoir de baptiser, d'ordonner ou de conférer à d'autres la grâce de l'Esprit Saint dont ils avaient été déchus [3]. » Bien que la position de saint Basile soit devenue dans la suite beaucoup plus indulgente, nous le dirons bientôt, le principe énoncé par lui est demeuré. On explique cette attitude rigoureuse par une donnée traditionnelle : dans la succession apostolique, on distingue une succession historique et externe, celle qui relie l'évêque aux apôtres par les différents chaînons de la succession dans l'épiscopat, et une succession qu'ils appellent doctrinale et interne, qui consiste dans l'identité entre la doctrine professée par l'évêque et celle des apôtres proposée par l'Église. L'une

1. *Συμβολική* 2e éd. Athènes 1930, pp. 306-307.
2. *'Ορθοδοξία καὶ Παλαιοκαθολικισμός* p. 51, cité par Dyovouniotis dans le discours rectoral de 1932, p. 19.
3. Epistola 188, Canonica 1, P.G. XXXII, 660 et Canons 1 et 32 de Laodicée.

et l'autre de ces successions sont requises pour la validité de l'ordination et l'intégrité du pouvoir épiscopal, avec cette différence pourtant que la succession doctrinale peut se perdre, même après la réception du sacrement, et qu'elle entraîne non seulement la perte du droit de conférer validement les saints ordres, mais aussi la perte du pouvoir requis pour les transmettre [1].

Ici encore, bien qu'il tienne les positions fondamentales de l'orthodoxie, le professeur Trembelas est plus mesuré. Commentant le texte de saint Basile que nous citions à l'instant, il écrit : « Autrement dit, celui qui a reçu le charisme de l'ordre dans l'Église une et sainte est devenu un guide qui transmet aux autres la grâce divine ; tant qu'il demeure en communion ininterrompue avec l'Église, dispensatrice de la grâce, il puise comme dans un réservoir inépuisable et pour lui-même et pour les autres la source salutaire de la grâce de l'Église. Pourtant, une fois détaché de l'Église une et sainte, à cause de l'indélébilité de l'ordre, il demeure certes un guide, mais puisqu'il a brisé sa communion avec l'unique dépositaire, fontaine vivante de la grâce, il reste un guide démuni, incapable de transmettre n'importe quelle grâce. »

Mr Trembelas vise ici Androutsos : « Ainsi, tout à fait inexactement et hors de propos, feu Androutsos (Études dogmatiques, I, p. 115) caractérise comme une extravagance la remarque de C. Dyovouniotis (Jugement de la Dogmatique de Ch. Androutsos, p. 52), pour qui : « le prêtre qui déchoit de l'orthodoxie et verse dans l'hérésie conserve certes l'ordre, parce qu'il possède une marque ineffaçable, mais perd la grâce au point qu'il ne peut la transmettre par les sacrements ». Cette observation, ajoute notre Auteur, est tout à fait pertinente et elle ne présente rien de contradictoire. En effet, le prêtre, après son exclusion de l'Église, seule dépositaire de la grâce, a cessé de puiser à cette source gratificatrice. Que lui sert-il donc de continuer à être guide, s'il est retranché de cette source nourricière [2] ? »

Avant de conclure, rappelons que pour tous les théologiens que nous avons cités le principe de l'invalidité des sacrements hors de l'Église demeure immuable ; de plus le Canon apostolique 68, qui interdit la réordination n'a rien perdu de sa rigueur, tempéré toutefois par son corollaire : « à moins qu'il ne soit prouvé qu'il ait reçu l'ordination des hérétiques (dans ce cas, il ne s'agirait pas d'une réordination mais bien d'une ordination), car il n'est pas possible que ceux qu'ils ont baptisés ou ordonnés soient clercs ou fidèles ». On voit l'avantage que Mr Trembelas peut tirer d'avoir conservé quelqu'élément de la doctrine du caractère indélébile. Mr Dyovouniotis pour sa part, s'il l'avait professée, lorsqu'il

1. ANDROUTSOS, *Δογματική*, p. 201.
2. *Dogmatique*, III, pp. 334 et 335, note 1.

publiait le « Jugement de la Dogmatique de Ch. Androutsos » (Athènes 1908), au début de sa carrière universitaire, l'avait répudiée à la fin de sa vie, comme nous l'avons indiqué plus haut.

* * *

En une matière si importante, dont la répercussion est profonde sur la discipline de l'Église, il ne suffit pas d'écarter purement et simplement une doctrine telle que celle d'Augustin dont, malgré tout, le fondement logique n'échappe pas, ni non plus l'avantage qu'elle procure pour régler élégamment des cas difficiles. Androutsos lui-même l'avouait [1]. Par quoi faut-il la remplacer et comment expliquer l'attitude si ondoyante des Églises d'Orient devant le problème posé par les sacrements hors de l'Église ? C'est ici qu'entre en jeu la doctrine de l'Économie ecclésiastique. Tentons de la définir.

L'Église orthodoxe, tout en respectant le principe général qui dénie toute validité aux sacrements conférés en-dehors d'elle, dans la pratique reconnaît souvent par Économie les sacrements des schismatiques et de nombreux hérétiques qui rentrent dans son sein, en raison du bien qui en résultera ou pour éviter un plus grand mal. L'Économie est donc une dérogation temporaire à l'Akrivie, c'est-à-dire à la rigueur des Canons, mais non sur des points essentiels, en vue d'un plus grand bien. Écoutons saint Basile à ce propos : dans sa première Épître canonique, Canon 1, il rappelle avec précision la doctrine des Pères. Il distingue les hérétiques complètement repoussés de l'Église et étrangers à sa foi, dont le baptême est invalide, et les schismatiques, qui se sont écartés de l'Église pour des motifs guérissables ; de ces derniers on peut reconnaître le baptême. Toutefois, parlant des cathares, qui ne sont en réalité que schismatiques, il note que Cyprien et Firmilien, d'accord avec les anciens, en rejetaient le baptême comme celui de l'ensemble des hérétiques, mais il ajoute que puisqu'il a semblé préférable à certains Asiates d'admettre leur baptême « par motif de condescendance pour un grand nombre », *οἰκονομίας ἕνεκα τῶν πολλῶν*, il convient de l'accepter. A propos des Encratites que saint Basile classe parmi les hérétiques dont le baptême est à rejeter, il note cependant que si cette rigueur

1. « Malgré ces difficultés, nous accepterions sans hésiter la théorie d'Augustin, si le point de vue orthodoxe au nom duquel nous écrivons ne nous liait pas, si à la vérité nous ne devions pas le concilier non avec l'opinion isolée et désuète d'un Père de l'Église, mais avec tout l'esprit et la conscience de l'Église orthodoxe, qui a toujours regardé avec défiance les sacrements administrés en dehors d'elle. On perçoit cet esprit et la conscience de l'orthodoxie, lorsqu'on lit les Pères illustres, les actes des conciles sacrés et la littérature ecclésiastique et lorsqu'on connaît toute la tradition et la pratique de notre Église jusqu'aujourd'hui », *Συμβολική*, pp. 308-309.

était un obstacle à une condescendance générale, il serait préférable de suivre les Pères enclins à l'indulgence [1]. La pensée du saint Docteur se dégage aisément : comme pour reconnaître le baptême des cathares schismatiques certains ont fait appel au principe d'Économie, ainsi ce même principe peut légitimer la reconnaissance du baptême des hérétiques. C'est un sentiment de condescendance qui est à la base de son emploi, condescendance à l'égard de la brebis perdue qu'il s'agit de ramener au bercail, miséricorde pour le pécheur, dont on ne veut pas la mort, obéissance à la parole évangélique : celui qui vient à moi, je ne le rejetterai pas.

Nous empruntons volontiers une page à l'archimandrite Démètre Georgiadis [2] pour décrire d'une manière vivante l'effet de l'acceptation par Économie des sacrements conférés hors de l'Église : « Jamais, en effet, l'Église d'Orient n'a enseigné que les hérétiques ont le Saint-Esprit, des sacrements salutaires et une purification. Elle reconnaît un seul baptême, celui de l'orthodoxie, avec ses effets salutaires, les autres ne sont que miasmes, comme le disent très clairement les Canons apostoliques ; les prohibitions relatives à la réitération des sacrements ne se rapportent pas au pseudo-baptême, mais à celui des orthodoxes. Mais quel caractère possède donc le baptême de certains hérétiques que l'orthodoxie reconnaît et qu'elle ne réitère pas ? Il est, répondrons-nous, vide de contenu ; l'Église le reconnaît, non parce qu'il est un baptême réel, mais en raison d'autres nécessités ecclésiastiques… L'hérétique a souvent un baptême rituellement correct, qui représente un billet d'entrée pour le royaume des cieux, mais un billet sans valeur. Lorsque ce baptême est présenté à l'orthodoxie, on reconnaît aussitôt sa précarité et son invalidité. Le converti devrait alors être illuminé par un nouveau baptême, ce qui serait la voie normale, hors de laquelle personne n'entre dans la joie du Seigneur ; ou bien, par Économie, il n'est pas baptisé à nouveau, mais par une autre pratique son droit d'entrée est confirmé et un sceau authentique est ainsi apposé sur son billet [3]. »

On voit bien sous ces lignes l'efficacité de l'Économie. Mais de quelle façon mystérieuse opère-t-elle, comment expliquer qu'elle soit applicable aux uns et pas aux autres ? Empruntons encore au même auteur quelques phrases suggestives : « Le Christ, continue-t-il, a fixé le baptême comme condition d'entrée dans le royaume des cieux, mais pourtant il y introduisit le larron sans le baptême. L'Église répète que personne n'y peut pénétrer, s'il n'est né de l'eau et de l'Esprit, pourtant elle y a admis les saints enfants du massacre d'Hérode, elle y introduit,

1. Rhalli et Potli, *Σύνταγμα τῶν Ἱερῶν Κανόνων* IV, p. 91.
2. *Le Baptême des hétérodoxes*, Nea Sion, XIX, 1924.
3. *Ibid.*, pp. 168-169.

sans l'eau sainte, les martyrs du sang et, par nécessité, elle baptise les malades selon un rite différent. Qui blâmera cette sagesse ? L'Église ne se contredit pas elle-même, ainsi que le pensent certains, en se considérant d'une part comme la seule dispensatrice de la grâce et d'autre part, dans la pratique, en ne rebaptisant pas certains hérétiques. En effet, même lorsqu'elle reconnaît le baptême de certains, elle ne l'accepte pas comme réel et efficace ; ce baptême reste purement et simplement invalide, même si peut-être il est canoniquement et rituellement correct. La seule exception, c'est que l'Église ne le réitère pas, elle le remplit de sa propre substance, lui qui était auparavant semblable à une outre vide. L'Église paraîtrait en contradiction avec elle-même, si elle disait que certains hérétiques ont un sacrement réel et salutaire et que d'autres ne l'ont pas ; or, cela elle ne l'a jamais dit formellement et elle ne l'a jamais admis implicitement dans la pratique [1]. »

* * *

Cherchons donc à serrer de plus près la question. L'Économie s'applique donc, lorsque par une dérogation de la rigueur, ἀκρίβεια, non dans les choses essentielles, il s'agit soit de provoquer un plus grand bien, soit d'éviter un plus grand mal. Qui juge des circonstances où il faut appliquer l'Économie ? C'est l'Église, à savoir une des autorités qui l'incarnent, selon que les cas à traiter relèvent d'une juridiction épiscopale, provinciale et métropolitaine, ou patriarcale.

Ce peut donc être l'évêque du diocèse, le synode métropolitain ou le synode patriarcal, à défaut du concile œcuménique. Dans les cas où l'objet de la décision serait plus large, la juridiction de Constantinople cherchera en l'occurrence à s'assurer l'appui des patriarches orientaux et la sentence sera portée par un synode élargi, ou siègeront les chefs des différentes Églises autocéphales.

L'attitude de l'Église orthodoxe en face du baptême des latins offre des exemples concrets à l'application de l'Économie. Le cas où elle peut jouer est toujours celui du retour éventuel d'un latin à l'orthodoxie. Ce n'est jamais un jugement sur la valeur en soi du sacrement des hétérodoxes ; ce jugement a été rendu par le principe général, que l'Église, unique dispensatrice de la grâce, considère comme invalides les sacrements conférés en-dehors d'elle. Après le concile de Florence, un Synode fut tenu à Constantinople, sous le patriarcat de Syméon de Trébizonde (1482-1486). Son but était d'abroger officiellement l'Union de Florence ; les trois autres patriarches orientaux y assistaient. Le problème de l'éventuelle réception d'un latin dans l'orthodoxie fut

1. *Ibid.*, pp. 169-170.

aussi examiné et il fut décidé de le recevoir par l'imposition du saint chrême, la lecture et la signature d'une profession de foi répudiant les erreurs des latins [1]. Il s'agissait donc d'appliquer l'Économie.

Cette position fut en général celle des Églises orthodoxes jusqu'en 1755. A cette date, un décret synodique *(Ὅρος)* du patriarche œcuménique Cyrille V, signé aussi par les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem, abolit cet usage et prescrivit de recevoir les latins par la collation du baptême [2]. Dans l'un et l'autre cas, l'appréciation du bien général de l'Église et du mal à éviter avait été différente. Au lendemain de l'Union de Florence, on pouvait se tenir à une position plus conforme aux habitudes du passé ; au milieu du XVIIIe siècle, le péril créé pour l'orthodoxie par la propagande des missionnaires latins au Proche-Orient et par l'*Ounia*, instaurée peu auparavant dans le patriarcat d'Antioche, imposait à l'Église orthodoxe une attitude qui ne laissât aucun doute sur la différence entre les Confessions chrétiennes. Déjà un acte daté du premier patriarcat de Cyrille V en 1749 réprimandait les habitants orthodoxes des îles de Siphnos et de Mikonos d'avoir pensé qu'aucune différence n'existait entre orthodoxes et latins [3]. Faire ici l'histoire des variations de la discipline orthodoxe en face du baptême des latins nous entraînerait trop loin, surtout s'il fallait parler de la discipline différente en vigueur dans l'Église de Russie. Notre but fut seulement d'illustrer l'application de l'Économie par l'autorité compétente.

* * *

C'est que l'Économie demeure une dérogation provisoire en face de l'Akrivie ; elle est concédée pour des motifs graves et exceptionnels, mais elle ne crée pas une condition nouvelle qui s'imposerait comme un droit d'une façon permanente. « Elle est une exception à la règle, seulement pour un cas concret, mesure d'une brève durée, autant qu'il est nécessaire pour que ceux qui sont hors de l'Église entrent dans son sein, comme par une porte momentanément ouverte et aussitôt refermée », afin que l'Akrivie ne soit pas ébranlée. Selon la juste remarque de Théophylacte, « celui qui accomplit un acte en Économie ne le fait pas seulement parce que la chose est bonne, mais parce qu'elle est momentanément nécessaire [4]. » La circonstance, qui a imposé le jugement indulgent et la condescendance, une fois passée, l'Akrivie reprend sa pleine force, « et il ne faut pas que l'Économie, introduite comme une

1. Rhalli et Potli, *Syntagma*, V, 143.
2. M. Gedeon, *Κανονικαὶ Διατάξεις*, I, pp. 252-254.
3. M. Gedeon, *Πατριαρχικαὶ Πίνακες*, p. 642.
4. Sur *Gal.* V, 11, P.G. CXXIV, 1013.

chose utile, puisse attirer comme un modèle et être dans la suite conservée comme une règle [1]. »

En conséquence, on ne peut dire « que l'Économie puisse être en principe et *a priori* concédée à tous les membres d'une Église ou que l'Église une et sainte puisse reconnaître comme valides les sacrements de toute communauté chrétienne en-dehors d'elle. Le fait que, dans des cas déterminés, on ait fait usage de l'Économie, selon une libre estimation, pour des membres qui viennent d'une autre Église ne crée nullement un précédent confirmant la règle ou, pour d'autres membres de cette Confession, un droit d'être reçus *ipso jure* par une application de ce précédent. » Balanos note très justement : il n'est pas exact de dire que les ordinations des Églises catholique, vieille-catholique et arménienne sont reconnues *ipso jure*. S'il y a des cas où même le baptême de ceux qui viennent de l'Église catholique-romaine est réitéré et considéré comme invalide, *a fortiori*, en principe, leur ordination le sera aussi [2]. Comme dit justement Androutsos, la question ne peut recevoir une réponse « en principe et généralement, mais dans la mesure où il s'agit de l'entrée de clercs au sein de l'orthodoxie » et l'archevêque Chrysostome Papadopoulos ajoutait : « La question de la reconnaissance des ordinations anglicanes ne se pose pas dans l'Église orthodoxe d'une manière absolue et indépendamment de la position doctrinale de tel ou tel clerc, mais en fonction de la profession de foi qu'il présenterait [3]. » Mr Trembelas, après d'autres, conclut donc très bien : « Semblable disposition aurait des conséquences désastreuses pour la discipline ecclésiastique, elle amnistierait *a priori* les mouvements de révolte dans l'Église et neutraliserait complètement la valeur et les conséquences de la mesure, surtout lorsque le prélat déposé aurait procédé à des ordinations et aurait marché impunément de transgression en transgression [4]. »

On saisit moins bien la remarque du même auteur, lorsqu'il interprète les Canons de Carthage. Il en déduit que l'emploi de l'Économie est plus indiqué, lorsqu'on se trouve en face d'un retour global, moins lorsqu'il s'agit du retour d'éléments individuels. Le Canon 66, qui traite de cas isolés, les laisse au jugement et « à la plus grande compréhension de frères désignés à l'avance », Anastase de Rome et Vénérius de Milan ; par contre les Canons 77 et surtout 110, qui évoquent un

1. BALSAMON, dans Rhalli et Potli, *Syntagma*, II, p. 214 et TREMBELAS, *Dogmatique*, III, p. 61.

2. D. BALANOS, *De la validité des ordinations anglicanes*, Mémoire à la Faculté de Théologie, *Τὸ Κῦρος τῶν 'Αγγλικανικῶν Χειροτονίων*, Athènes, 1939, pp. 81, 82.

3. Cité par D. BALANOS, *ibid.*

4. *Dogmatique*, III, p. 63.

moment où « la masse des donatistes semble revenir, même avec ses évêques », décident qu'il faut reconnaître leur sacerdoce [1].

Le principe formulé par Grégoire de Nazianze pour l'application de l'Économie paraît être une règle d'or : il ne faut pour aucune raison s'adjoindre « ce qui est étranger, gâtant ce qui est nôtre, ce qui serait réellement disposer au mal ». L'exemple de saint Paul doit être retenu : il considérait la circoncision comme une chose indifférente et y soumit Timothée, pour qu'il fut un prédicateur plus accepté au milieu des juifs, mais s'opposa à celle de Tite, lorsqu'on posa la question : la circoncision est-elle nécessaire au salut [2] ?

Des cas de reconnaissance d'ordinations hérétiques peuvent permettre de dégager certaines conditions qui ont rendu possible l'application de l'Économie : si elles avaient été conférées par des évêques qui, avant de verser dans l'hérésie ou le schisme, avaient reçu l'ordination canonique des mains d'évêques en possession de la succession apostolique ; dans le cas de clercs nés dans des communautés dissidentes et qui y avaient reçu l'ordination, on devait supposer que les éléments essentiels du rituel avaient été observés lors de l'ordination et que la communauté dissidente avait gardé la succession apostolique externe et qu'ainsi leurs évêques avaient maintenu une certaine union avec les apôtres ; on tenait aussi à ce qu'ils aient conservé les trois degrés du sacerdoce, en tant qu'établis de droit divin [3].

C'est à ces cas qu'on peut réserver l'appellation d'ordinations fortes ou potentielles, *ἰσχυραὶ Χειροτονίαι*, qui les distingue de celles qui sont tout à fait sans fondement. « Autrement dit, écrit Mr Trembelas, ce qui est accompli au nom de Jésus-Christ, lui qui promit que là où ' deux ou trois seraient réunis en son nom, il serait au milieu d'eux ' (*Mt*, XVIII, 2, 3), ne peut être mis sur pied d'égalité avec des sacre-

1. *Dogmatique*, III, p. 64.

2. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Éloge de saint Athanase*, 34, P.G. XXV, 1124; *Actes*, XVI, 3, *Gal*, II, 3. Des manifestations de l'Économie, les théologiens orthodoxes en trouvent déjà dans l'Écriture et dans la façon dont saint Paul se comportait durant son apostolat. « Il s'adonna de telle sorte au salut des Juifs et des Gentils qu'usant de l'Économie il condescendit souvent aux faiblesses des uns et des autres, dans la mesure où, on le comprend, cette condescendance ne mettait pas en péril la vérité de l'Évangile, afin que certaines prétentions non dangereuses ne soient pas un obstacle au retour et au salut des Juifs et des Gentils ». Un exemple de cette pratique de l'Économie apparaît dans *Actes*, XXI, 20-26, alors que Paul condescend à se soumettre à certaines purifications légales, pour ne pas heurter les judaïsants déjà alarmés par les échos de sa prédication (Métropolite Christophore de Leontopolis, *'Η ἐν ταῖς Χειροτονίαις ἀποστολικὴ Διαδοχή*, Athènes, 1934, p. 24).

3. TREMBELAS, *Dogmatique*, III, p. 66. Il note : « ainsi on ne peut employer la mesure de l'Économie pour les ordinations des presbytériens, pas plus que pour celles des luthériens. Ces derniers ont rétabli postérieurement la dignité épiscopale, mais ils avaient interrompu la succession apostolique.

ments célébrés par des sujets non ordonnés, par motif d'amusement par exemple, et encore moins avec des actes cultuels posés devant des idoles... Ces aperçus prennent plus de force, si nous rappelons les paroles de saint Paul, pour qui « personne ne peut dire Seigneur Jésus, si ce n'est dans l'Esprit Saint ». A leur propos, Origène remarquait : « Beaucoup parmi les pécheurs sont portés vers Jésus comme vers le Seigneur et en eux l'Esprit Saint ne serait-il pas ? » (*I Cor.* XII, 3 ; Origène, sur *Jean*, 28, 15, B. XII, 273.)

« Ceux qui sont déjà séparés de l'Église une et sainte et qui forment l'Église catholique-romaine ou les principales branches du protestantisme professent avec nous le même Symbole de Foi, même s'ils ont dévié sur d'autres éléments de la vérité. Ainsi, ils croient au même Christ, bien qu'ils l'aient plus ou moins déformé et ils sont privés à cause de cela « de la plénitude de l'Esprit », comme le proclama Innocent Ier (*Epist.* 24, P.L. XX, 549). Nous ne pouvons pourtant pas dire que les sacrements qu'ils célèbrent au nom du Christ Sauveur en qui ils croient sont sans fondement et que nous devons les considérer comme non avenus. Assurément, ces sacrements ne peuvent être estimés parfaitement célébrés. Ils sont imparfaits et déformés, dans la mesure où le Christ et son enseignement furent altérés par ceux qui les administrent ou qui y prennent part, dans la mesure aussi où ils ont battu en brèche l'autorité de l'Église. Ainsi se pose la question : certains de ces sacrements imparfaits doivent-ils être parachevés par l'Église une et sainte, ou doivent-ils être réitérés ? D'autres doivent-ils être corrigés et complétés après coup par elle, bien que tous, en Akrivie, devraient-être réitérés ? C'est ainsi qu'on peut appliquer sous différentes conditions la mesure de l'Économie [1]. »

* * *

La meilleure façon d'illustrer et de faire comprendre la doctrine de l'Économie sera de la confronter avec un problème d'actualité, comme celui des relations anglicano-orthodoxes et à l'avant-plan celui de la validité des ordinations anglicanes. L'interlocuteur valable ici sera du point de vue orthodoxe surtout le patriarche d'Alexandrie, Mgr Meletios Metaxakis. Lors de la rencontre qui mit en présence à Londres en 1930, pendant la conférence de l'épiscopat anglican à Lambeth, une délégation orthodoxe avec des membres choisis de la hiérarchie de l'Église d'Angleterre, il présida le groupe orthodoxe et exposa les thèses de l'Économie [2].

1. TREMBELAS, *Dogmatique*, III, p. 58.
2. *'Επαφὴ 'Αγγλικανῶν καί 'Ορθοδόξων, ἐν Λονδὶνῳ*, Alexandrie, 1931, p. 25 et *Irénikon*, VIII, 1931, *La délégation orthodoxe à la Conférence de Lambeth.*

Il y a deux principes dans l'Église orthodoxe, disait-il, la règle stricte et l'Économie, *ὁ ἀκριβὴς Κανὼν καὶ ἡ Οἰκονομία.* La première est une application rigoureuse du droit canonique ; la seconde est une dérogation à la règle stricte dans certains cas, dérogation toujours soumise à l'esprit général de l'Église. En fait, ajoutait-il, l'exception à la lettre a toujours lieu pour que l'esprit en soit mieux conservé.

Ce principe une fois posé, les questions du Dr Headlam, évêque de Gloucester, permirent au Patriarche de préciser davantage la position orthodoxe. Celle-ci admettait-elle la thèse du professeur Dyovouniotis, pour qui il était possible à l'Église de reconnaître par Économie les sacrements des schismatiques et des hérétiques, même là où ils n'auraient pas été conférés canoniquement et où la succession apostolique aurait été interrompue ? Mgr Meletios répondit : « Bien qu'il soit vrai que l'Église a le pouvoir de rejeter le sacerdoce des schismatiques et des hérétiques, elle n'a pas celui de reconnaître les ordinations dans des Églises où la succession apostolique aurait été interrompue. » Il n'y a pas d'exemple d'une Économie similaire dans toute l'histoire de l'Église ; là où fut reconnu le sacerdoce d'hérétiques qui prétendaient avoir été ordonnés avec la succession apostolique, cela fut fait après une enquête minutieuse, dont le résultat fut parfois d'exiger une réordination. Enfin, à une troisième instance du prélat anglican : dans des circonstances nouvelles en se basant sur la charité et le désir d'union, l'Économie ne pourrait-elle être appliquée d'une façon nouvelle ? Le Patriarche répondit que, malgré le très large usage fait de l'Économie, on ne pouvait jamais y faire appel là où elle se heurterait aux principes fondamentaux de la foi.

Si l'Économie est une condescendance dont l'Église use à l'égard de ceux qui veulent rentrer dans son bercail, elle n'est pourtant pas un blanc-seing dont elle pourrait se servir comme bon lui semblerait. Son usage est limité par la règle de la foi et elle ne peut pas l'enfreindre, car elle risquerait de s'attirer le mépris par un excès de libéralisme ou l'indifférence par un excès de rigueur. Ces règles seront pourtant différentes s'il s'agit du baptême ou s'il s'agit de l'ordre. L'Église pourra se montrer beaucoup plus indulgente pour agréger de nouvelles ouailles et ainsi assurer le salut d'un plus grand nombre. L'Économie pourra tenir lieu d'un baptême absolument inexistant, comme lorsqu'à la suite du Sauveur l'Église reconnut et honora la sainteté du larron se repentant sur la croix ou celle des enfants de Bethléem massacrés sur l'ordre d'Hérode. Après la période évangélique, la reconnaissance de nombreux martyrs, qui confessèrent de leur sang leur attachement au Christ, sans avoir été initiés à ses mystères par le rite de l'eau lustrale, est une autre manifestation d'Économie. L'explication de cette grande libéralité dans le baptême se comprendra, si on songe à son enjeu qui est le salut des âmes.

Écoutons aussi le métropolite Christophore de Leontopolis[1] : « Dans l'administration de l'ordre, tout laisser-aller a presque toujours une répercussion ; même lorsqu'existe la bonne volonté, l'ordination canonique est à peu près en tout obligatoire. Dans le baptême, au contraire, toutes les difficultés et tous les imprévus de temps, de lieu, de milieu et plus particulièrement de l'absence de prêtre peuvent se présenter. C'est pourquoi l'Église apparaît souvent pour le baptême condescendante jusqu'à l'excès et elle applique une large Économie, lorsqu'existe seulement une excuse suffisante et lorsqu'il est démontré qu'il n'y a aucune arrière-pensée chez ceux qui la demandent. »

On peut observer qu'en face du sacrement de l'ordre, qui suppose chez ceux qui prétendent l'avoir reçu même dans des confessions hétérodoxes, un développement de la vie chrétienne, l'Église est obligée d'exiger, pour appliquer légitimement l'Économie, un ensemble de conditions ayant trait tant à la doctrine du requérant qu'à la façon dont la prétendue ordination lui a été conférée. Au contraire, pour le baptême, une fois établie l'intention droite du candidat, l'Église est plus libre de se montrer libérale. Rappelons aussi le but de l'Économie : le bien de l'Église, c'est-à-dire le salut des âmes, et un mal spirituel à éviter, qui serait la perte d'hommes de bonne volonté.

Avant tout, l'Économie s'applique lors de l'entrée dans l'Église des chrétiens qui en étaient séparés par le schisme et l'hérésie. Il ne faut pas perdre de vue aussi que ce même principe peut concerner les fidèles de l'Église orthodoxe : les cas de déposition et d'excommunication, lorsque les délinquants sont venus spirituellement à résipiscence, sont réglés en Économie. Pour les tenants de la thèse de la perte du sacerdoce, c'est son application qui permet de le recouvrer sans réitération du sacrement. Également, si l'administration du sacrement a présenté quelque déficience qui mettrait en doute sa validité, on fera appel à l'Économie, plutôt que d'user d'une réitération conditionnelle, comme le ferait l'Église latine.

De cela nous pouvons dégager des conclusions. L'application de l'Économie peut être aussi fréquente que celle de l'Akrivie ; on en usera chaque fois que les exigences de la lettre de la loi pourraient mettre en péril le but essentiel de l'Église, le salut des âmes qui lui sont confiées. C'est pourquoi, tantôt l'Église jugera opportun d'user de la rigueur des Canons et tantôt elle préférera la condescendance. La base et le point de départ du pouvoir d'Économie, c'est le commandement du Christ et l'autorité qu'il a donnée aux apôtres : « Recevez le Saint-

1. Décédé Patriarche d'Alexandrie, *Ἡ ἐν ταῖς Χειροτονίαις ἀποστολικὴ Διαδοχὴ* Alexandrie, 1935, p. 4. Deux études furent publiées sous le même titre par Mgr Christophore, l'une publiée à Athènes en 1934 dans la revue *Anaplasis* et l'autre à Alexandrie dans *Ekklesiastikos Pharos* en 1935.

Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez. » Dans son essence, l'Économie est le pardon par l'Église des fautes commises contre les dogmes et la morale par ses enfants, ou par les dissidents qui veulent rentrer dans son giron, pardon accordé pour faciliter le retour dans la voie droite. Vis-à-vis des païens eux-mêmes, cette condescendance pourra s'exercer et elle pourra être aussi large que le permettra le respect des dogmes et des principes de la morale[1].

Il y a donc des limites à l'application de l'Économie. Sous aucun prétexte, l'Église ne pourrait accueillir comme un des siens l'hérétique qui n'aurait pas répudié ses erreurs. S'il s'agit de l'ordre, l'Église ne pourra reconnaître en Économie les ordinations conférées en-dehors d'elle, si elle n'a pas trouvé dans les Confessions dissidentes les éléments essentiels à l'existence du sacrement : l'ordre est-il considéré comme une institution ayant la source de son autorité dans le droit divin ? La succession apostolique a-t-elle été conservée pour les ordinations ? S'agit-il bien de la double succession envisagée par l'Église orientale, la succession dogmatique, conformité à la doctrine des apôtres, la succession historique, nécessaire au moins à une certaine transmission des pouvoirs ?

Même pour le mariage, nous trouverons cette limitation : le principe de l'unicité du mariage s'opposerait à ce qu'on considérât comme légitimes les secondes noces d'un chrétien, à moins qu'après une information canonique les premières n'aient été considérées comme rompues.

On le voit, l'Église est gardienne de la Révélation et des dogmes qui l'expriment, elle ne peut aller à l'encontre du dépôt sacré qui lui a été confié. Si pour le baptême elle peut se montrer d'une tolérance extrême et attribuer à l'intention une valeur égale à celle de l'eau et de l'Esprit, pour l'ordre elle ne pourra pas se contenter de la bonne volonté. Elle a devant elle une tradition fondée sur la pratique des apôtres, l'enseignement des conciles, la nature même du sacrement. Si un des éléments essentiels fait défaut chez le requérant, le pouvoir de l'Église n'ira pas jusqu'à créer avec rien un sacrement valide. Le rôle de l'Économie n'est pas de reconnaître valide un sacrement inexistant, mais, étant réalisées les conditions de base pour chaque sacrement, de donner une valeur surnaturelle à ce qui jusqu'alors n'avait été qu'un rite dépourvu de signification, c'est-à-dire vide de grâce.

* * *

Une dernière confrontation va nous permettre de serrer de plus près encore la notion de l'Économie ecclésiastique. Nous en trouverons

1. Métropolite de Leontopolis, *ibid.*, p. 24.

les éléments dans l'examen que les professeurs de la faculté de Théologie de l'Université d'Athènes en firent lorsque sollicités par le Saint-Synode de l'Église de Grèce en 1939, ils lui communiquèrent leur opinion au sujet d'une éventuelle reconnaissance des ordinations anglicanes [1]. Après avoir examiné la réponse de la Faculté, le Saint-Synode, à titre provisoire, se basant sur l'avis unanime des professeurs, crut pouvoir décider : « qu'en cas de passage d'un clerc anglican à l'orthodoxie, il pourrait être reçu sans réordination, par l'application de l'Économie ».

Si la conclusion de la Faculté fut unanime, l'exposé des motifs ne fut pas uniforme et il sera du plus haut intérêt de le détailler en utilisant les deux mémoires les plus circonstanciés qui furent présentés. Nous laisserons de côté les aperçus historiques greffés sur ces mémoires pour ne pas sortir de notre sujet et ne pas trop allonger cet avant-propos.

Le professeur Hamilcar Alivizatos, qui a enseigné durant quarante ans le droit canonique à la Faculté d'Athènes, est un des coryphées du mouvement œcuménique. Dès 1918, il accompagnait Mgr Meletios Metaxakis, alors archevêque d'Athènes, dans le voyage qu'il fit aux U.S.A. et en Angleterre ; l'archimandrite Chrysostome Papadopoulos, futur archevêque, participa aussi à ce voyage. Dès les premières assemblées œcuméniques, préparatoires aux conférences de Stockholm et de Lausanne, le professeur Alivizatos y représenta son Église et y joua un rôle important. Après la création du Conseil œcuménique des Églises, plusieurs fois il occupa au sein de ce groupement des postes très représentatifs. Ces situations éminentes ont été de pair avec des publications spécialisées dans les principales langues européennes.

D'entrée de jeu, M[r] Alivizatos limite la portée du conseil qu'il formule. « Il va sans dire, note-t-il, que la reconnaissance des ordinations n'implique nullement et n'entraîne pas l'intercommunion et l'union immédiate. Ce n'est pas, en effet, la validité de l'ordination qui fait l'objet de la reconnaissance. Les ordres anglicans ne sont pas valides, ἔγκυροι, mais forts ou potentiels, ἰσχυροὶ, ainsi qu'il sera démontré ultérieurement [2]. C'est pourquoi la conclusion d'Androutsos est reprise : « Reconnaître les ordres anglicans du point de vue orthodoxe, signifie seulement ceci : recevoir par Économie, sans réordination, les clercs anglicans qui passeraient à l'orthodoxie, comme le fit autrefois et comme le fait à présent pour beaucoup d'hérétiques l'Église orthodoxe [3]. »

1. Leurs avis furent publiés dans Ἐκκλησία XVII, 19 et réunis en un volume : *Τὸ Κῦρος τῶν Ἀγγλικανικῶν Χειροτονίων*, Athènes 1939, que nous citons dans cet avant-propos.
2. *To Kuros*, pp. 12, 13.
3. *Συμβολική* 2[e] éd. Athènes, 1930, pp. 307-308.

Examinant les positions anglicanes *du point de vue dogmatique* [1], le canoniste d'Athènes les trouve tout à fait conformes à la doctrine orthodoxe, ὑπερορθοδοξώτατα. Il en cherche des affirmations dans le Prayer Book : « Qu'entendez-vous par ce mot sacrement ? J'entends un signe sensible, extérieur, et une grâce spirituelle, intérieure, qui nous est conférée, signe institué par le Christ lui-même, comme un moyen par où nous obtenons la grâce et comme un gage qui nous la certifie [2]. » L'article XXV en apporte une autre démonstration : « Les sacrements institués par le Christ ne sont pas seulement des symboles et des signes de la confession des chrétiens, ils sont plutôt des témoins sûrs et garantis, des signes efficaces de la grâce et de la bienveillance de Dieu envers nous ; par eux, il agit visiblement en nous et non seulement nous vivifie, mais encore fortifie et confirme notre foi en Lui... Les sacrements ont été institués par le Christ... pour que nous les recevions comme il convient. Ce n'est qu'en ceux qui les reçoivent dignement qu'ils produisent un effet salutaire, car ceux qui les reçoivent indignement assurent leur propre condamnation, comme dit saint Paul [3]. » C'est dans le Prayer Book encore qu'il faut chercher ce qui a trait au sacrement de l'ordre et à ses trois degrés ; tous les éléments sacramentels essentiels apparaîtront ainsi dans la doctrine officielle de l'Église anglicane et dans sa discipline [4].

Après l'enseignement des Livres symboliques de l'Église d'Angleterre, les écrits de théologiens éminents témoignent du même accord avec la doctrine orthodoxe. M[r] Alivizatos en appelle à Gore, Headlam, Masson [5]. Il cite aussi les *Terms of Intercommunion* approuvés par la Conférence de Lambeth de 1920 [6], article XII : Condition *sine qua non* pour l'union des Églises, « un sacerdoce reconnu par chacune des fractions de l'Église, possédant non seulement l'appel intérieur de l'Esprit Saint, mais la mission reçue du Christ et l'autorité de tout le corps de l'Église ». La même conférence ajoutait : « Le sacerdoce, en vue de la parole de Dieu et des sacrements, s'appuie sur le commandement divin donné à l'Église et il fut, dès l'âge apostolique, un élément indispensable de

1. *To Kuros*, pp. 51 sq.
2. Traduction grecque officielle, p. 297.
3. Voir Forbes, *Explanation of the Thirty Nine Articles*, p. 432 sq.
4. Ajoutons encore cette citation de l'article XXIII : « Il n'est pas légitime que quelqu'un assume de lui-même la mission de prêcher publiquement et de célébrer les sacrements dans l'Église, avant d'avoir été appelé légalement et validement et d'être mandaté pour les administrer. Nous pourrions dire que seuls ceux qui ont été appelés et envoyés légitimement sont ceux qui ont été choisis et furent appelés à cette mission par ceux qui ont reçu dans l'Église l'autorité officielle d'envoyer et d'appeler des prêtres dans la vigne du Seigneur ». (Forbes, *ibid.*, p. 425).
5. *To Kuros*, pp. 52-56.
6. Lambeth Conference, 1920, p. 28.

sa vie organique. Le sacerdoce représente dans l'Église, au nom et par l'autorité du Seigneur qui est sa Tête, le pouvoir et l'activité qui appartiennent à l'Église. C'est le sacerdoce de l'Église et non de quelques-uns de ses membres. Personne n'a le droit de se proclamer clerc. Il faut être établi tel par l'Église et par ses représentants qui sont compétents pour le faire. L'appel intérieur de l'Esprit Saint ne suffit pas, il faut en outre un appel extérieur et visible et le mandat de l'Église. Conformément à la discipline apostolique et à celle de l'ancienne Église, le mandat est donné par l'ordination dans la prière avec l'imposition des mains de ceux à qui a été donné le pouvoir d'ordonner. Nous croyons qu'avec le mandat est donné au clerc par l'Esprit Saint, en relation avec la prière et la foi, la grâce divine indispensable à l'accomplissement des responsabilités du mandat [1]. »

Pour corroborer son examen de la position anglicane, Mr Alivizatos invoque l'opinion des autres théologiens orthodoxes qui ont étudié la question. Peut-être est-il moins nuancé ici et sacrifie-t-il à un certain optimisme œcuménique. Sa conclusion pourtant ne dépassera pas ses prémisses : sacrements hors de l'Église, les ordinations anglicanes ne seront pas des ordinations valides, *ἔγκυροι*, mais seulement *ἰσχυραὶ*, comme celles des Églises latine et arménienne.

L'aspect canonique du problème [2]

Nous nous trouvons à présent devant une distinction que le droit canonique orthodoxe a introduite et qui supplée les facilités que la distinction entre valide et licite apporte aux canonistes latins. Il y a d'abord l'ordination invalide, *ἄκυρος Χειροτονία*, celle qui serait conférée en-dehors de toutes les règles de l'Église. L'ordination valide, *ἔγκυρος*, sera celle qui se célèbre en pleine conformité avec les Canons sacrés : l'évêque dans son éparchie ordonne ses propres clercs qui satisfont à toutes les conditions requises ; à la demande de l'évêque dont ils dépendent canoniquement, il peut aussi ordonner d'autres candidats.

Que vienne à faire défaut l'une de ces conditions, que l'évêque ait ordonné un sujet étranger sans autorisation, qu'il ait ordonné un de ses propres sujets qui ne satisfait pas aux conditions canoniques d'âge ou de science, se pose aussitôt la question de la validité de cette ordination conférée arbitrairement. Elle a le caractère d'une ordination invalide, illégitime et anticanonique, mais du point de vue canonique et dogmatique on l'appellera une ordination *ἰσχυρὰ*.

Qu'est-ce donc qu'une ordination *ἰσχυρὰ* ? Littéralement, nous traduirions une ordination forte, c'est-à-dire qui a conservé des éléments

1. Voir HEADLAM, *The Church of England*, p. 127.
2. *To Kuros*, pp. 62-70.

valables. Elle pourrait être considérée comme non avenue et laisser celui qui l'a reçue dans le laïcat. Pourtant, d'après les éléments de sa structure dogmatique, elle conserve par Économie la possibilité de ne pas être réitérée, au moment où un évêque le trouverait opportun. C'est pourquoi nous rendrions plus volontiers le qualificatif *ἰσχυρὰ* par potentielle. Si, en raison d'une nécessité ecclésiastique, ou à cause de la bonne opinion qu'il a de lui, un évêque voulait faire appel aux services de ce clerc, il suffirait que, par une disposition d'Économie, l'ordination invalide soit reconnue. Ici apparaît nettement la différence entre l'action sacramentelle de l'Église et son action administrative ; la première s'exerce en prenant en considération les principes fondamentaux et dogmatiques du sacrement de l'ordre, la seconde les ignore et s'en tient à la lettre des Canons sacrés.

Les canonistes sont unanimes à ranger sous cette dénomination d'ordinations *ἰσχυραὶ* celles que nous avons citées plus haut à titre d'exemples, mais aussi celles conférées par des évêques déposés, des schismatiques ou des hérétiques et dans les Églises séparées qui reconnaissent la valeur sacramentelle de l'ordre en conformité avec la doctrine orthodoxe, et qui ont conservé ininterrompue la succession apostolique au moins historique, telles les Églises latine et arménienne.

L'usage de l'Économie en ces cas possède la même signification, au jugement de l'autorité ecclésiastique compétente, que l'emploi par condescendance de celui qui a été ordonné seulement potentiellement, *ἰσχυρῶς*, en raison de la valeur de son ordination au point de vue dogmatique. L'Économie n'est donc pas la collation de la validité à un rite dépourvu de toute valeur réelle et substantielle qui ne serait même pas potentiel.

Dans l'ancienne Église, note Mr Alivizatos, on en vint à une pratique extrêmement indulgente pour le sacrement du baptême. On se contenta de la foi préalable en la Sainte-Trinité et, malgré les erreurs ou les contradictions, le baptême administré au nom des trois divines Personnes était reconnu. Pour l'ordre, l'Église regarde les conditions essentielles indépendamment des défauts accidentels dans la doctrine et dans le rituel. La seule base où elle puisse *appuyer* la reconnaissance par Économie de l'ordination et du sacerdoce des Églises hétérodoxes est d'abord la profession dans la doctrine du caractère sacramentel de l'ordre et ensuite la conservation de la succession apostolique au moins historique. Ces deux éléments sont les conditions *sine qua non* qui fournissent une base solide à la reconnaissance des ordinations de ces Églises.

Pour ce qui concerne les ordinations de l'Église anglicane, rangée par analogie parmi les Églises hérétiques ou schismatiques, en raison des éléments du sacerdoce qui existent indubitablement dans sa croyance et dans son rituel, elles doivent être nécessairement reconnues du point de vue canonique comme des *ἰσχυραὶ χειροτονίαι*. Par conséquent, le

prêtre anglican qui entrerait dans notre Église ne serait pas réordonné, mais si on avait réellement besoin de ses services, il recevrait une place dans la hiérarchie ecclésiastique et son ordination potentielle, *ἰσχυρὰ*, serait reconnue par Économie comme bien faite. Réordonner un prêtre qui a reçu une ordination *ἰσχυρὰ* serait pour Mr Alivizatos une faute aussi grave que la rebaptisation condamnée par les anciens conciles. Bien sûr, l'Église n'est jamais obligée de faire usage de l'Économie ; elle peut recevoir comme laïques des prêtres venant d'une autre confession, si elle ne voit pas d'utilité à employer leur sacerdoce, mais elle ne peut réitérer leurs ordinations. Voilà la conclusion pratique du long mémoire de Mr Alivizatos.

* * *

Le mémoire présenté par le professeur Panagiotis Bratsiotis, titulaire de la chaire d'herméneutique de l'Ancien Testament à la Faculté d'Athènes, familier lui aussi des problèmes œcuméniques [1], aboutit à une conclusion similaire, mais il y arriva par d'autres voies.

Comme Mr Alivizatos, le professeur Bratsiotis déplore que cinq des Églises autocéphales orthodoxes se soient prononcées unilatéralement à propos des ordinations anglicanes, alors qu'une décision si importante aurait dû faire l'objet d'un synode panorthodoxe et d'une déclaration commune des Églises. Il n'y a d'ailleurs pas de précédent dans l'histoire de l'Église à la question posée actuellement par l'Église d'Angleterre. Lorsque la question de la validité des ordinations d'hétérodoxes fut présentée à l'Église, il s'agissait d'individus ou de groupements désireux de s'agréger à l'Église orthodoxe. Jamais, comme pour l'Église anglicane, une Église hétérodoxe ne posa d'une manière absolue la question de la validité de ses ordinations. *A priori* pourrait-on dire, une telle position du problème mériterait son rejet, parce qu'il traduit une conception de l'Église inconciliable avec celle de l'orthodoxie. Si toutefois on acceptait de le discuter, on devrait poser sur le tapis l'ensemble de la doctrine et de la pratique de l'Église d'Angleterre et examiner dans quelle mesure elle est en conformité avec la doctrine de l'Église orthodoxe [2]. Cette position a pour elle le jugement de l'archevêque Chrysostome Papadopoulos : « L'Église orthodoxe ne peut juger et décider officiellement relativement aux seuls sacrements de baptême et d'ordre dans l'Église d'Angleterre, indépendamment de l'ensemble

1. Voir ses études : *'Επὶ τῆς 'Εκθέσεως τῆς Μικτῆς Δογματικῆς 'Επιτροπείας* dans, *Εκκλησία*, 1932, p. 122 ou *Σκέψεις τινὲς περὶ τῶν νεωτάτων Σχέσεων 'Ορθοδόξων καί 'Αγγλικανῶν* dans *Anaplasis*, 1931 et ce que nous en disons dans *Irenikon*, IX, 1932, p. 157, 160, 164.

2. *To Kuros*, pp. 84-127.

de son enseignement... La croyance de cette Église ne peut être officiellement et légitimement jugée que par l'ensemble de l'Église orthodoxe [1]. »

Mr Bratsiotis trouve sous la plume du Bishop Headlam la véritable signification de la question posée : « L'union réelle écrivait l'évêque, se produira lorsque nous aurons unifié le sacerdoce. Nous avons déjà obtenu ce résultat auprès des vieux-catholiques et des Suédois, *communicatio in sacris*, où une des parties reconnaît les fonctions sacrées de l'autre et les garantit pour l'avenir par une participation aux ordinations mutuelles. Nous recherchons cela auprès de l'Église de Finlande... Dans ce but aussi, nous travaillons auprès de l'Église orthodoxe d'Orient. La méthode procède plus lentement sur ce terrain, mais finalement elle réalisera l'unité réelle [2]. » Ce que demande l'Église anglicane n'est donc pas l'indice d'un doute subjectif, mais une méthode dans le travail pour l'Unité, où cette Église occupe une place de premier plan. L'unification du sacerdoce mènera à l'intercommunion sacramentelle, but plus facile à atteindre que l'union sur le terrain dogmatique.

Notre auteur ne trouve pas dans la récente histoire des relations anglicano-orthodoxes d'exemples de reconnaissance des ordres anglicans ; au contraire, il cite différents cas de réordination datant de la seconde moitié du XIXe siècle. Parmi les théologiens russes d'avant la première guerre mondiale, les uns inclinaient vers une reconnaissance par Économie mais plus nombreux étaient les partisans d'une réordination. La position des théologiens grecs, influencée surtout par l'étude d'Androutsos [3], n'alla pas au-delà d'une reconnaissance par Économie, limitée au cas du passage d'un clerc anglican à l'orthodoxie. Ce sont des positions analogues, toujours très nuancées, que soutinrent l'archevêque Chrysostome Papadopoulos et le professeur Dyovouniotis. Déjà avant eux, les théologiens de la fin du siècle passé, Damalas, Amvrazis, Rosis et Mesoloras s'étaient prononcés dans le même sens.

Mr Bratsiotis déplore vivement ce qui se passa entre les deux guerres mondiales. A Constantinople, la publication en 1921 du livre du professeur P. Komninos, *Αἱ 'Αγγλικανικαὶ Χειροτονίαι*, dont l'information était basée unilatéralement sur la tendance anglo-catholique et conservatrice de l'ouvrage du Canon J. Douglas, *The Relations of the Anglican Churches with the Eastern Orthodoxe*, la Déclaration de Foi signée par 5.000 clercs anglicans et présentée au patriarcat œcuménique par Bishop Gore en 1922, à laquelle étaient joints les *Suggested Terms of Intercommunion with the Eastern Orthodoxe*. Puis, vint sous le patriarcat de Meletios IV Metaxakis, la reconnaissance des ordinations anglicanes par l'Église

1. *Ibid.*, p. 90.

2. Conférence publiée dans le *Guardian*, dans *Internat. K. Zeitschr.* de 1936, pp. 105-128.

3. *To Κῦρος τῶν 'Αγγλικανικῶν Χειροτονίων*, Constantinople, 1903.

de Constantinople, « sans condition et sans Économie », pense le professeur Bratsiotis, mais nous avons peine à partager son jugement [1]. Suivirent en 1923 la même reconnaissance par les Églises de Jérusalem et de Chypre et en 1930 par l'Église d'Alexandrie. En 1935, une commission mixte anglicano-orthodoxe se réunit à Bucarest et après des discussions approfondies sur les positions dogmatiques de l'anglicanisme aboutit à la signature d'un accord qui, malheureusement, ne fut jamais officiellement reconnu par l'Église d'Angleterre [2]. C'est sur le conseil de la partie orthodoxe de cette commission que le patriarcat roumain procéda en 1936 à la même reconnaissance des ordinations.

Disons en passant que tels étaient les précédents intervenus, lorsqu'en 1939 l'Église de Grèce avait été instamment priée par l'archevêque de Cantorbéry d'exprimer son opinion sur la validité des ordinations et que le Saint-Synode d'Athènes avait prié la Faculté de Théologie de lui faire un rapport à ce propos.

La position dogmatique de l'anglicanisme

Là gît pour Mr Bratsiotis la difficulté cruciale [3]. On ne se trouve pas devant un corps de doctrine homogène. L'existence des Écoles de pensée, *Schools of thought*, est concrétisée dans les trois branches bien connues : *High Church*, Haute Église, conservatrice et ritualiste, *Low Church*, Basse Église, protestantisante et évangélique, *Broad Church*, Église large, essentiellement libérale dans sa croyance. A côté de ces groupes, dont la désignation est consacrée par l'usage, le Bishop Headlam affirme l'existence « des bons anglicans », qui comprendraient les trois quarts de l'Église et ne seraient pas inféodés aux trois partis traditionnels. Quelques points de *croyance* commune réunissent les diverses tendances : l'Épiscopat, la Bible, l'Euchologe et la Couronne. Selon une remarque célèbre, l'Église anglicane se caractérise comme ayant « une liturgie papiste, des articles calvinistes et un clergé arminien ». La conciliation de ces éléments s'opère grâce au principe de la *Comprehensiveness*. C'est elle qui entraîne un élargissement doctrinal et un accroissement numérique et elle s'explique par une indifférence dogmatique foncière qui accepte le dualisme : catholique pour la forme, protestante pour l'esprit.

Le caractère protestant de l'anglicanisme transparaît dans ses Livres symboliques, surtout dans les 39 articles et dans certaines parties de l'Euchologe. L'article VI, qui affirme que l'Écriture renferme tout

1. Voir ce que nous en écrivons dans la *Teologia Greca Odierna*, Palermo, 1968, pp. 116 sq.
2. *To Kuros*, pp. 99-102.
3. *To Kuros*, pp. 102-117.

le contenu de la foi nécessaire au salut, mérite d'être rapproché de l'interrogation adressée à l'évêque ou au prêtre lors de la collation des ordres pour s'enquérir de leur conviction à ce sujet [1]. La doctrine anglicane de l'Église est, elle aussi, tellement imbue de l'esprit protestant qu'elle admet la possibilité et le fait de l'erreur des conciles œcuméniques. Mr Dyovouniotis disait donc à bon droit dans son discours rectoral : « La différence entre les Églises anglicane et orthodoxe relativement aux sources de la foi et à l'infaillibilité de l'Église visible constitue manifestement la divergence la plus fondamentale entre elles ; il est regrettable que, lors des contacts entre les deux Églises, elle n'ait pas été suffisamment soulignée et qu'on n'ait pas donné catégoriquement à entendre aux anglicans que, tant qu'elle n'était pas supprimée, il ne pouvait être question d'union [2]. »

A cette inconsistance en matière ecclésiologique se rattache le principe de la *Comprehensiveness* qui a reçu dans la *Branch Theory* de Pusey son illustration. Ne prétend-elle pas qu'aucune des Églises visibles ne réalise les normes du Symbole de la Foi, mais que seule la réunion des trois branches principales, orthodoxe, catholique-romaine et anglicane (et par elle les confessions luthériennes) peut incarner *l'Una Sancta*.

Nous ne pouvons pas suivre Mr Bratsiotis dans le très sagace examen auquel il se livre sur les différents chapitres de la doctrine anglicane pour démontrer combien sont éloignées les positions doctrinales des deux Églises. Il emprunte, pour conclure du point de vue orthodoxe, quelques lignes au métropolite Germanos de Thyatire : « ... Nous ne pouvons dissimuler les craintes et les appréhensions qu'engendre pour l'avenir chez beaucoup d'orthodoxes la situation dogmatique interne de l'Église anglicane... Son anomalie dogmatique intrinsèque, telle qu'elle se révèle dans la dite circonstance, impose une grande attention et une vraie réserve, chaque fois qu'il est question, non plus de relations culturelles ou d'entente amicale, mais de pourparlers relatifs à l'union dogmatique de notre Église orthodoxe avec l'anglicane [3]. »

L'examen canonique de la question [4]

Celui-ci nous replace devant le dilemme posé à l'Église orthodoxe par les sacrements hors de l'Église. Si elle applique l'Akrivie, elle risque la plupart du temps de les considérer comme invalides et non avenus : « N'importe quelle séparation d'avec l'Église, qu'elle soit le fruit de

1. *To Kuros*, p. 105.
2. *Discours rectoral*, p. 7 et *To Kuros*, p. 106.
3. *Orthodoxia*, Juin 1939, p. 179 ; *To Kuros*, p. 112, en note.
4. *To Kuros*, pp. 117-124.

l'hérésie ou du schisme, prive le dissident de la grâce de l'Esprit Saint et lui fait perdre avec la succession apostolique dans la doctrine cette même succession dans le sacerdoce. » Telle est l'opinion dominante dans l'Église orthodoxe [1].

L'ancienne Église et après elle l'Église orthodoxe usèrent aussi de l'Économie et alors elles attribuèrent une validité aux sacrements invalides des hétérodoxes. De cette condescendance, l'Église n'a jamais fait usage au hasard et à la légère, mais selon des règles fixes. Pour que le baptême puisse être reconnu, il fallait qu'il ait été administré avec l'invocation des trois Personnes de la Sainte Trinité. De même la reconnaissance valorisatrice des ordinations sous-entendait des conditions particulières sans lesquelles ne peut jouer l'Économie. Ce sont : *a*) l'administration du sacrement de l'ordre par un évêque qui, bien qu'hérétique ou schismatique, n'a pas été historiquement séparé de la succession apostolique ; *b*) une cérémonie où, à côté de l'imposition des mains de l'évêque, il y a une invocation de la grâce divine en vue de la collation du charisme de l'ordination ; *c*) l'acceptation des trois degrés du sacrement de l'ordre.

Malgré le tableau pessimiste qu'il a tracé de la doctrine anglicane, Mr Bratsiotis ne requiert pas pour l'application éventuelle de l'Économie aux ordres anglicans une plus exacte analogie entre les rituels des Églises séparées et celui de l'Église orthodoxe. Il rappelle cependant les conditions plus générales qui rendent possible le jeu de l'Économie : *a*) le retour des clercs, dont l'ordination est en question, dans le sein de l'Église orthodoxe, unique dispensatrice de la grâce ; *b*) le bien spirituel de ceux qui sont reçus et de l'Église qui les reçoit ; *c*) une disposition loyale de la part de ceux qui reviennent dans le giron de l'Église ; *d*) la suspense provisoire et temporaire de l'Akrivie, afin que l'application de l'Économie ne devienne pas une règle constante. Ces conditions, au jugement de la plupart des théologiens orthodoxes, paraissent remplies par l'Église d'Angleterre.

Conclusions du professeur Bratsiotis

1. Contrairement à la réserve observée précédemment par les Églises orthodoxes, on a noté à partir des années 1920 un empressement

1. *To Kuros*, p. 120, qui renvoie à ANDROUTSOS, *Aἱ βάσεις τῆς Ἑνώσεως* p. 36 et à DYOVOUNIOTIS, *o.c.*, p. 18 ; Mr Brasiotis cite la lettre 18 du pape Innocent Ier, ad Alexandrum, cap. III, Mansi IV, 1055 qui, à propos du baptême des ariens qu'il accepte et de leur sacerdoce qu'il rejette, apporte une justification proche de celle des Orientaux : « Quoniam cum a catholica fide eorum auctores desciscerunt, perfectionem Spiritus quam acceperunt, amiserunt. Nec dare ejus plenitudinem possunt quae maxime in ordinationibus operatur, quam per impietatis suae perfidiam potius quam per fidem, dixerim, perdiderunt ».

exagéré de la part de plusieurs d'entre elles pour le rapprochement et la reconnaissance des ordinations de l'Église anglicane, sa fraction anglo-catholique servant de pont vers l'orthodoxie, alors que ses tendances protestantisantes la rapprochent des confessions luthériennes et réformées.

2. Un large fossé dogmatique sépare les deux Églises : il a son point de départ dans l'ecclésiologie et la *Comprehensiveness* l'élargit encore.

3. Indépendamment de ce fossé, ni l'ancienne Église, ni l'Église orthodoxe n'ont jamais reconnu en Akrivie ou en Économie, d'une manière absolue et à distance, les sacrements administrés en-dehors d'elles, lorsque les sujets de ces sacrements demeurent dans leur propre Église. Toute dérogation à ce principe signifierait que l'Église orthodoxe cesse de se considérer comme la seule véritable Église et l'unique dispensatrice de la grâce. L'auteur souhaiterait que l'Église de Grèce fasse connaître ce point de vue à l'Église anglicane et il présente les raisons suivantes : *a*) souci de dignité personnelle et de loyauté ; *b*) la véritable signification d'une reconnaissance parfois imprécise des ordinations par d'autres Églises autocéphales serait ainsi mise au point ; *c*) l'impression qui a pu naître parmi les hétérodoxes que l'Église orthodoxe cessait de se reconnaître comme l'unique Église véritable serait ainsi dissipée ; *d*) on échapperait enfin à la pression inévitable des anglicans en vue d'arriver à l'intercommunion.

4. Malgré tout cela, l'Église orthodoxe pourrait, en usant de l'Économie, accepter les ordinations des clercs anglicans qui entreraient dans son giron, à condition de répudier formellement la *Comprehensiveness* et de signer une profession de foi.

5. La question de la reconnaissance des ordinations hors de l'Église par Économie devrait faire l'objet d'une des premières décisions du synode panorthodoxe à réunir dans l'avenir.

* * *

Le professeur D. Balanos présenta aussi un mémoire à la Faculté de Théologie. Professeur de Patrologie, il était aussi un bon spécialiste des problèmes œcuméniques [1]. Sa position est assez voisine de celle de Mr Bratsiotis. C'est pourquoi nous ne nous y étendrons pas. Nous

1. Rappelons sa polémique avec Pantainos, lors de la reconnaissance des ordinations anglicanes par l'Église d'Alexandrie, voir *Irénikon*, IX, 1932, p. 164.

renvoyons d'ailleurs aux emprunts que nous lui avons faits dans le présent avant-propos [1].

* * *

Il est temps de mettre un terme à ce trop long exposé, Son but était avant tout de rendre plus accessible aux lecteurs d'Occident la savante étude de Sa Béatitude Mgr Jérôme Kotsonis. Le schéma que nous avons esquissé de la théologie sacramentaire orthodoxe, les grandes lignes que nous avons tracées pour décrire son jugement sur les sacrements des hétérodoxes, la place de l'Économie que nous avons décrite, théoriquement d'abord, puis concrètement en face des problèmes posés par le rapprochement anglicano-orthodoxe et surtout par la délicate question des ordinations anglicanes, ces différents aspects doctrinaux auront peut-être laissé aux lecteurs une impression de confusion. N'est-ce pas non plus celle qui résulterait de la savante étude du Dr Francis Thomson [2] ?

Rappelons que nous nous trouvons devant un ensemble de questions théologiques sur lesquelles l'Église ne s'est pas encore prononcée, puisque la doctrine des sacrements n'a pas fait l'objet de définitions conciliaires de la part de l'Église d'Orient. Les théologiens ont donc joui en la matière d'une certaine liberté d'expression. Le meilleur exemple en a été fourni par les doctes mémoires des professeurs de la Faculté d'Athènes à propos de la validité éventuelle des ordinations anglicanes. Si les exposés respectifs des maîtres d'Athènes ont permis de discerner des appréciations parfois très divergentes sur les mêmes problèmes théologiques, un résultat a été remarquable, c'est l'unanimité de leurs conclusions sur l'Économie ecclésiastique et les conditions de son application. Qu'importe, si nos auteurs ont cheminé par des voies différentes, du moment qu'ils ont rejoint des positions qui furent celles de l'ancienne Église et des confessions orthodoxes après elle. La liberté de la recherche et de l'expression théologiques reçoit ainsi un heureux couronnement.

* * *

Qu'il nous soit permis, à titre personnel, de soulever une question dont nous n'avons pas trouvé la solution chez les théologiens qui ont abordé le problème de l'Économie. De quelle espèce de pouvoir ecclésiastique relève l'Économie ? Son application est-elle une mesure simplement canonique, ou engage-t-elle l'Église à prendre en y recourant

1. Voir p. 14, note 2.
2. Economy and Examination of the Various Theories of Economy held within the Orthodox Church, with special Reference to the Economical Recognition of the Validity of non Orthodox Sacraments (*The Journal of Theological Studies*, XVI, Octobre 1965, pp. 368-420).

une décision de nature dogmatique, où serait impliquée son autorité de dispensatrice de la grâce et de gardienne de l'enseignement révélé ? Si on ne craignait pas de déformer par une comparaison un problème de nature si délicate, on serait tenté de demander si, en appliquant l'Économie, l'Église use du même pouvoir dont elle se sert pour dispenser sur des empêchements de mariage, ou de celui qu'elle a déployé dans les conciles, lorsqu'elle a eu à préciser certains points du dogme ?

La plupart des auteurs orthodoxes rejettent tout usage de l'Économie en matière dogmatique et affirment qu'elle ne peut s'exercer que sur le terrain canonique. L'archimandrite Georgiadis, qui a si bien mis en lumière le rôle capital de l'Économie [1], arrive à une conclusion assez inattendue. N'écrit-il pas : « Ainsi, nous seuls avons pu concilier l'Akrivie et l'Économie, la théorie et la pratique de notre Église, en donnant à cette question une base canonique et non dogmatique. Nous ignorons dans quelle proportion notre avis trouvera un écho favorable, mais avant nous certains, bien que n'en étant pas très curieux, présentèrent cette solution. » Ainsi Duchesne, qui dit que l'Église d'Orient considère la question du baptême comme une question de rite et de discipline et Oikonomos, lui-même si rigide, n'osa pas caractériser comme une hérésie la différence avec les Latins au point de vue du baptême [2]. « Pourtant, écrit Androutsos [3], cette conception se heurte implacablement à la nature dogmatique du sacrement, parce que celui qui revient à l'Église ou est déjà baptisé et il ne faut pas le rebaptiser, celui qui le rebaptiserait commettrait le péché de la rebaptisation sévèrement interdite par les anciens Canons, ou il n'est pas baptisé et alors comment, non baptisé peut-il entrer dans l'Église sans le baptême ? »

En matière sacramentaire, c'est le dogme qui fait loi et qui définit les éléments indispensables à la validité du sacrement ; bien sûr, il est intimement mêlé aux prescriptions du Droit canonique, dont le but est de sauvegarder l'inviolabilité du dépôt dogmatique. Vraie de tous les sacrements, cette remarque permet d'affirmer d'une façon générale que les dispositions canoniques sont vides, si on fait abstraction du substrat dogmatique. Si donc on reconnaît à l'Église, à certaines conditions, de pouvoir suppléer à la vacuité des sacrements des hétérodoxes, comment peut-on prétendre se cantonner sur un terrain purement canonique ? La nature du sacrement est essentiellement dogmatique, le pouvoir que possède l'Église de suppléer à son invalidité chez les hétérodoxes, sans renouveler les rites producteurs de la grâce, ne peut être que de même nature. Et ce pouvoir n'est autre chose que celui d'appliquer l'Économie.

Archimandrite Pierre Dumont, O.S.B.

1. *Avant-propos*, p. 9, note 23.
2. Nea Sion, *loc. cit.*, pp. 170-171.
3. *Συμβολική*, p. 105.

Introduction [1]

1. Conception dominante des Canons sacrés

D'après une conception générale dominante, les Canons sacrés sont jugés extrêmement sévères et rigoureux et à cause de cela ils ne sont pas aptes à faire face aux conditions sociales et politiques en vigueur aujourd'hui.

Toutefois, une telle conception est due principalement à l'ignorance de beaucoup à l'égard de la lettre et bien davantage de l'esprit des saints Canons. Une étude plus approfondie démontre précisément le contraire, car les Canons sacrés sont l'expression d'un esprit chrétien indulgent et bienveillant que les plus rigoristes ont tenté d'altérer ; inspirés par d'autres influences extrachrétiennes, ils finirent ordinairement par devenir hérétiques. Ils furent amenés à ce rigorisme outré, soit par l'inflexibilité pharisaïque des chrétiens judaïsants [2], soit par une répulsion

---

1. La bibliographie relative à l'Économie est assez riche:

a) Au sujet de l'Économie dans l'Église orthodoxe, nous avons la monographie du professeur Ham. ALIVIZATOS, *'Η Οἰκονομία κατὰ τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τῆς 'Ορθοδόξου 'Εκκλησίας*, Athènes, Astir, Papadimitriou 1949, la première en son genre, et la bibliographie citée aux pages 15 et 16. Il faut y ajouter les publications postérieures, à savoir : du même auteur, *L'Économie d'après le Droit canon de l'Église orthodoxe*, dans *Revue hellénique de Droit international*, 3 (1950), pp. 5-13 ; A. P. CHRISTOPHILOPOULOS, *'Ελληνικὸν 'Εκκλησιαστικὸν Δίκαιον*, I (1952), pp. 104-107 ; Jérôme KOTSONIS, *Τὸ Χριστιανικὸν « Φιλάνθρωπον » καὶ οἱ Κανόνες τῆς Εκκλησίας*, dans *Aktines*, XVIII (1955), pp. 289-295 ; du même, *Τὸ « Φιλάνθρωπον » εἰς τοῦς Κανόνας τοῦ Μ. Βασιλείου*, dans *Aktines*, XVIII (1955), pp. 14-20 ; du même, *'Ιδιάζουσα περίπτωσις « ἐκκλησιατικῆς οἰκονομίας ». 'Η Θ. Εὐχαριστία μεταφερομένη ὑπὸ μὴ χριστιανῶν γυναικῶν*, *Revue Theologia*, Athènes 1956 ; du même, *'Η κανονικὴ ἄποψις περὶ τῆς ἐπικοινωνίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων* (intercommunio), Athènes 1957.

b) A propos de l'Économie ou *dispensatio* dans l'Église catholique-romaine et le protestantisme, voir la bibliographie donnée dans P. Hinschius dans R.E. IV, (1898), 708 ; A. VILLIEN, dans DTC, IV, (1908), 1440 ; N. HILLING, LTK, III (1931), 348 ; J.J. Christ, Dispensation from Vindicative Penalties. An Historical Conspectus and Commentary (= The Catholic University of America Canon Law Studies, N° 174, Washington, D.C., 1943, pp. 255-265, dans la suite, Dispensation) ; R. NAZ, dans DDC, IV, (1949), 1295-1296 ; Plöchl, I, (1953), 93 ; Eichmann-Mörsdorf, I, (1953), 172 et II (1955), 354.

2. A propos des chrétiens judaïsants, voir B. STEFANIDOU, *'Εκκλησιαστικὴ 'Ιστορία*, Athènes 1948, pp. 27-28.

pour tout ce qui est matériel et terrestre, répulsion qui est la caractéristique des religions idolâtres qui enseignent que la matière est l'œuvre du Dieu du Mal [1] et par conséquent un mal en soi. Quels qu'aient été les points de départ où ils se sont appuyés, il y a un fait absolu, ils ont oublié l'affirmation apostolique : « le grand Prêtre que nous avons n'est pas incapable de compatir à nos faiblesses, lui qui a été éprouvé en tout de la même manière (que nous), le péché exclu » (*Hebr.* IV, 15) [2]. En opposition à la compassion bienveillante du Seigneur, ces rigoristes, si cela leur avait été possible, non seulement ne se seraient pas montrés compatissants à l'égard de ceux qui tombent, mais ils auraient invoqué « le feu du ciel pour qu'il descende et consume » tous ceux qui n'auraient pas admis la doctrine ou la règle de vie qu'ils auraient voulu imposer. Pourtant ils auraient entendu de la bouche du grand Prêtre céleste, compatissant envers l'homme faible et défaillant, le « vous ne savez pas de quel esprit vous êtes » (*Luc*, IX, 54).

2. La bienveillance et l'Économie ecclésiastique

En opposition avec cet esprit erroné de rigorisme outré, l'Église eut comme modèle celui que le Seigneur représenta par sa propre vie.

En réalité, selon la très belle formule d'un patriarche de Constantinople, « Dieu qui du néant absolu à l'être tira la faiblesse de la nature humaine et qui la connaît bien, ne cessa jamais dans sa bienveillance de l'encourager et de la soutenir. Il se préoccupa du salut et de la persévérance de sa propre créature une fois tombée par la transgression et en eut pitié ; il la rappela à lui par son incarnation et la rendit digne de l'antique béatitude ; condescendant pour d'indicibles raisons de bienveillance, chaque fois et diversement il guérit les faiblesses des hommes. Il savait, en effet, guérir les faiblesses et combler les déficiences, se servant de l'Économie pour soustraire ou ajouter et disposer le fardeau à la mesure de la force d'un chacun ; il est dit, « mon joug est doux et mon fardeau est léger ». Ainsi, conclut le même patriarche, « il est absolument nécessaire pour nous de faire usage de cette Économie de condescendance pour diriger utilement la sainte Église du Christ [3]. »

1. *Ibid.*, p. 232.

2. L'aphthartodocétisme peut être considéré comme le sommet de ces tendances ; né en Égypte au VI[e] siècle, il enseignait que le corps du Seigneur n'était soumis qu'en apparence aux faiblesses humaines, comme la faim, la soif, etc. STEFANIDOU, *o.c.* 218 sq. et J. P. JUNGLAS, Aphthartodoketen, dans LTK, I (1930), 531.

3. Ordonnance d'un patriarche inconnu, dans M. GEDEON, *Κανονικαὶ Διατάξεις*, I, pp. 185-186.

La tendresse de l'Église envers ceux qui sont tombés doit-être si grande que, comme elle l'a toujours enseigné, aussi grave ait été la chute du pécheur, il faut malgré cela lui témoigner bienveillance et compassion. « Car il faut tendre plutôt la main à celui qui s'enfonce pour qu'il ne se perde pas complètement [1]. » Cela, parce que de toute manière « la cure spirituelle de la sainte Église de Dieu doit apporter la guérison appropriée du médecin à chacun des malades [2]. »

Pourtant, un tel étalage de compassion de la part de l'Église à l'égard de ceux qui sont tombés et qui ont erré ne doit pas aboutir à la confusion et à l'anarchie. Au contraire, l'Église doit s'efforcer d'allier l'ordre et la fermeté avec la compassion et l'indulgence. Tandis qu'elle est toujours inflexible et rigide pour formuler le modèle moral et l'enseignement dogmatique, au contraire elle sera très compatissante et très bienveillante envers ceux qui par faiblesse humaine et par leur insuffisance y ont dérogé et qui s'étant repentis dans la suite cherchent à revenir dans la voie droite [3]. Ailleurs aussi, l'Église n'hésite pas, précisément pour le salut de l'homme à élargir la rigueur qui existe canoniquement, par Économie ecclésiastique.

3. Exemples des dispositions de l'Église

C'est une caractéristique des dispositions bienveillantes de l'Église qu'en général les décisions des conciles aient été plus libérales que celles des Pères isolés contemporains ; dans la suite, les Pères furent plus indulgents que les conciles. Cela s'explique par le degré de pression exercé sur l'Église par les hérétiques qui criaillaient en-dehors d'elle et par la visée moralisatrice des rigoristes qui étaient des leurs. Contre cette présence les conciles disposaient d'une autorité et d'un pouvoir plus grands que les Pères isolés et, d'autre part, les Pères postérieurs furent plus indulgents que les conciles du fait que ce qui avait été légiféré par les conciles était plus affermi [4].

Quelle importance eut dans la formulation indulgente des Canons et dans la manifestation de compassion à l'égard des pécheurs et de ceux

1. Ordonnance de Kallinikos II d'Akarnanie, de 1701, dans M. GEDEON, *ibid.*, pp. 82-83.

2. Dans M. GEDEON, *ibid.*, p. 82 ; voir Lettres de Païsios II de Constantinople au Met. d'Oungrovalachie, dans DELIKANIS, *Περιγραφικὸς Κατάλογος τῶν ἐν τοῖς Κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ 'Αρχειοφυλακείου σωζομένων ἐπισήμων 'Εγγράφων Πατριαρχικὰ ''Εγγραφα* III, p. 423.

3. Voir aussi J. KOTSONIS, *Aktines*, XVIII (1955), pp. 290-292 ; voir aussi J. J. CHRIST, *Dispensation*, p. XI : « Parfois surgissent des circonstances où la levée et la diminution de la peine peuvent aider davantage à la sanctification d'une personne ou d'un groupe que son application inflexible ».

4. Voir aussi J. KOTSONIS, *ibid.*, p. 292 sq.

qui étaient tombés le sentiment de la faiblesse humaine, cela apparaît bien dans le cas de saint Pierre d'Alexandrie (300-311). Plus âgé que tous, car il avait connu par sa propre expérience la violence de la persécution et avait été obligé lui-même de quitter l'Égypte, il fut plus que les autres « capable de traiter avec indulgence les ignorants et les égarés » (*Hebr.* V, 2). Ainsi dans ses Canons édités vers l'an 306 [1], il définit que pour ceux qui ont enduré des tortures et qui dans la suite n'ayant pas résisté davantage, ont trahi leur foi, puisqu'ils avaient subi déjà jusqu'à ce moment une période de trois ans de pénitence, plus de quarante jours ne devaient pas y être ajoutés [2]. Pour ceux qui avaient évité par la ruse d'offrir un sacrifice de leurs propres mains, saint Pierre fixe d'ajouter une période de six mois de pénitence [3]. Pour ceux qui furent seulement emprisonnés, mais qui ont renié « sans le combat des tortures... en grande indigence de courage », il fixe une prolongation d'un an [4]. Pour ceux enfin qui n'ont souffert en rien, mais qui ont trahi leur foi par lâcheté, par crainte des tourments et des autres peines, il fixe une condamnation de trois ans [5].

4. L'affrontement selon les circonstances historiques

Environ trois siècles après la période des persécutions, les principales hérésies furent vaincues et le statut ecclésiastique se trouva plus affermi. L'Église ressentit alors qu'elle avait acquis une plus grande liberté de mouvements et qu'elle pouvait viser à imposer des peines avec plus d'aise. De cette façon, l'éditeur du Kanonikon du patriarche de Constantinople Jean le Jeûneur (582-595), après avoir noté ce qu'avaient déterminé les Canons antérieurs, ajoute : « Certes aujourd'hui l'Église a pourvu le plus souvent conformément à ce qui a été formulé et décidé par le saint patriarche de Constantinople Méthode (il s'agit de Méthode Ier le Confesseur (842-846) pour ceux qui avaient été condamnés pour ce forfait, à savoir le reniement de la foi [6]. » Pour ceux qui sortaient de l'âge infantile, lorsqu'égarés « par la crainte, l'ignorance ou la stupidité », ils avaient renié la foi, mais lorsque après avoir mûri ils se repentaient, on imposa la lecture de quatre prières par le prêtre pendant une semaine et il était permis que le huitième jour ils soient reçus par le saint chrême et

1. B. STEFANIDOU, *o.c.*, p. 79. A ce sujet, voir N. MILASH-APOSTOLOPOULOS. *Τό 'Εκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῆς 'Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, Athènes, 1906, pp. 240-241.
2. Canon 1, RHALLI et POTLI, *Σύνταγμα τῶν 'Ιερῶν Κανόνων* IV, 14.
3. Canon 5, *ibid.*, IV, pp. 19-20.
4. Canon 2, *ibid.*, IV, p. 16.
5. Canon 3, *ibid.*, IV, p. 17 ; voir J. KOTSONIS, *o.c.*, p. 293.
6. *Syntagma*, IV, p. 433.

la divine communion [1]. « Si quelqu'un d'âge mûr avait été pris et contraint par les tortures à renier sa propre foi, qu'il soit lui aussi l'objet de la bienveillance ». D'abord qu'un jeûne de deux quarantaines soit fixé et des génuflexions « aussi nombreuses que possible » et une longue prière. Après ces quatre-vingts jours, que soit répétée la même procédure que plus haut.

Nous pouvons noter ainsi une progression étonnante vers la libéralité. Tandis qu'à l'origine les cas susdits demeuraient absolument irrémissibles, dans la suite une pénitence la vie durant fut décidée pour eux, qui plus tard pourtant fut limitée à neuf ans, à six ans ou à trois ans, pour être enfin réduite à deux quarantaines [2].

Mais même contre celui qui a renié volontairement sa foi, le Kanonikon de saint Jean détermine : « une règle certes redoutable est imposée, toutefois, à cause de la bienveillance indicible de Dieu, même cela peut être guéri », une peine de deux années de jeûne avec des génuflexions est imposée [3]. Le Kanonikon de saint Jean observe les mêmes dispositions indulgentes à propos d'autres péchés.

5. Constance dans les lois ecclésiastiques et attachement au but primordial de l'Église

Compassion et disposition bienveillante sont donc requises d'une manière générale à l'égard de l'homme, plus particulièrement à l'égard de sa faiblesse déchue et pécheresse, mais d'autre part inébranlable persévérance dans la Tradition [4].

Parallèlement, puisque l'homme est un être qui vit dans un pays et à une époque déterminés et qui n'agit pas seulement selon ses impulsions intérieures, mais aussi selon les circonstances formées par le temps et le lieu, à cause de cela il importe en l'estimant de les prendre aussi en considération. En effet, « comme les âmes dans les corps, ainsi les circonstances dans les choses ; celles-ci changent et se transforment autrement ailleurs, soumises qu'elles sont à des raisons plausibles [5]. »

Une telle disposition de l'Église envers l'homme, bienveillante et inspirée par Dieu, a mis son cachet sur ses Canons et elle constitue cet élément de sa vie intime dirigée par l'Esprit Saint, élément qui l'a préservée de toute déviation dans les sentiers pernicieux de l'erreur hérétique,

1. *Ibid.*
2. *Ibid.*, p. 433.
3. *Ibid.*, pp. 433-434.
4. Voir J. KOTSONIS, *o.c.*, p. 294 sq.
5. Manuel II (1240-1254), patriarche de Constantinople, à propos du transfert des évêques (*Syntagma*, IV, p. 117).

et d'une autre manière d'un nouvel asservissement de l'homme à la loi judaïque.

Cet élément est celui qui, même aujourd'hui, vingt siècles après l'incarnation de la grâce divine vivante, nous permet de sentir que nous traversons l'océan de la vie présente fortifiés « par la liberté grâce à laquelle le Christ nous a libérés »[1] et que « nous ne sommes plus sous le régime de la loi, mais sous celui de la grâce[2]. »

6. Les problèmes en examen d'une manière générale

Pourtant le fait de vivre sous la grâce et non sous la loi et de jouir des fruits de la liberté ne doit pas nous amener à conclure qu'il est permis de déboucher sur l'immunité et l'anarchie. Au contraire, même l'emploi des moyens de la grâce a été placé sous des règles précises, recueillies tant dans la Sainte Écriture que dans la tradition écrite et orale de l'Église.

On ne doit toutefois pas comprendre cela comme si l'Église était liée par ces règles d'une manière mécanique qui aboutirait à neutraliser son but plus éloigné. Précisément, parce que « nous ne sommes pas sous la loi mais sous la grâce » et parce « qu'il faut avant tout juger préférable le salut de l'homme », dans des circonstances extraordinaires et exceptionnelles, même ces règles de la Tradition peuvent-être disjointes. Cette disjonction de l'Akrivie canonique s'accomplit par l'Économie ecclésiastique. Par elle, comme aussi par une exacte observation des lois ecclésiastiques et des Canons sacrés, on cherche à atteindre le but final de l'Église et du Seigneur, qui « veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (*I Tim.* II, 4). Cela assurément, s'il est supposé que leur salut ne peut être obtenu par l'action des moyens déjà consacrés.

Mais on demandera encore : cette action extraordinaire de l'Église peut-elle être comprise comme un privilège sans frein des autorités ecclésiastiques ? Leur est-il permis de manier à volonté cette arme extraordinaire de salut selon l'Économie ecclésiastique ? Pour l'utiliser, ne faut-il pas que concourent chaque fois des conditions déterminées ? Ne faut-il pas que cela serve le but auquel elle a été vouée ? Son application n'est-elle soumise à aucun jugement ? Ensuite, l'étendue et la durée de ces moyens extraordinaires sont-elles illimitées ou non ? Également, toute action extraordinaire de l'Église ou toute condescendance de sa part peuvent-elles être caractérisées comme Économie ecclésiastique, ou faut-il la distinguer d'autres activités étrangères à sa nature et à son essence ?

1. *Gal.* V, 1.
2. *Rom.* VI, 14.

La réponse à ces questions suppose tant l'existence d'une définition authentique de l'Économie ecclésiastique qu'une exploration de tous les problèmes posés par les interrogations ci-dessus. Ainsi, dans l'étude que nous entreprenons la recherche procèdera comme suit :

1. On tentera d'étudier à fond les problèmes posés lors de la définition de l'Économie ecclésiastique.
2. On s'occupera du but que l'Économie doit avoir en vue.
3. On s'efforcera de définir les conditions où il est possible que serve l'Économie ecclésiastique.
4. On approfondira les questions de compétence en ce qui concerne son application.
5. On tentera de la distinguer d'autres activités de l'Église qui, sans l'être, pourraient revêtir la forme de l'Économie ecclésiastique.
6. On examinera quelles sont l'étendue et la durée des mesures d'Économie ecclésiastique.
7. On analysera enfin certains cas parmi ceux qui aujourd'hui sont en vigueur en Économie.

Chapitre premier

Les problèmes qui surgissent autour de la définition

7. Discordance qui prévaut au sujet du contenu de l'Économie ecclésiastique

« Jamais dans l'Église orthodoxe un Canon ou une disposition ecclésiastique ne furent fixés ou formulés, jamais une décision officielle ne fut prise concernant l'Économie qui l'auraient définie avec plus de précision [1]. » Malgré cela, il est indispensable de chercher à approfondir les problèmes indiqués plus haut, afin de faciliter tant la tâche du chercheur spécialisé que celle des autorités de l'Église chargées de l'appliquer.

La discordance qui prévaut entre les Canonistes en relation avec les questions qui ont trait à l'Économie témoigne de la nécessité de ce travail.

Ainsi, à propos de son contenu, l'un pense qu'il faut distinguer d'une part l'Économie et d'autre part le privilège ou *jus singulare* en faveur des personnes physiques ou juridiques [2]. Un autre enseigne que « l'Économie... est la non-observation précise et rigoureuse des Canons, ou une dérogation à leur égard » [3], chose qui prise à la lettre conduirait à la conclusion que toute violation des saints Canons est une Économie. Un troisième, d'accord en cela avec les chercheurs catholiques-romains [4],

---

1. Alivizatos, *Oikonomia*, 14 ; voir C. Dyovouniotis, *Περὶ τῆς Ἑνώσεως*, p. 19.

2. Milash-Apostolopoulos, p. 98. Il faut signaler que des canonistes hétérodoxes distinguent l'Économie non seulement du privilège, mais aussi de la rémission et de la grâce. A ce sujet, voir A. Villien, *Dispenses*, dans DTC, IV, 1430 ; R. Naz, dans DDC, IV, 1285 et Eichmann-Morsdorf, I, p. 174, comme plus bas au chapitre II du présent ouvrage à propos des espèces d'Économie.

3. C. Dyovouniotis, *A propos de l'Unité*, p. 20.

4. Voir M. A. Stiegler, *Dispensation, Dispensationswesen und Dispensationsrecht im Kirchenrecht*, Bd I, 1901, pp. 6-12, 40.

semble identifier l'Économie avec l'indulgence et la condescendance. Ainsi parmi les exemples qu'il présente pour rendre claire son application dans la pratique ecclésiastique, il cite le cas du Seigneur qui a reçu le baptême de Jean « en raison de la parole caractéristique : « laisse faire pour le moment » (*Math.* III, 15) [1]. Il considère aussi comme une application de l'Économie la reconnaissance de la sainteté des grandes figures de l'Ancien Testament, « eux qui, suivant un concept rigide du baptême, ne pourraient même pas être reconnus comme des chrétiens [2]. » On pense de même [3] à propos des saints reconnus comme martyrs par l'Église ; mis à mort par les païens à cause de leur foi au Seigneur, ils n'avaient pourtant pas réussi à recevoir le baptême chrétien [4]. Le même auteur considère aussi comme une application de l'Économie certaines doctrines des Pères de l'Église, comme celle du philosophe et martyr Justin sur le verbe séminal, certaines opinions de Synesius de Cyrène et d'autres [5]. Application de l'Économie aussi, la tolérance mutuelle de certaines différences entre les Églises autocéphales pour le typikon, le culte et les saints offices [6]. Mr Alivizatos enfin pense qu'il faut attribuer « à l'application de l'Économie la quantité innombrable des prières dans notre Église » et encore « la bénédiction des vêtements des malades déposés même sur la Table sainte pour la sanctification [7]. »

8. Désaccord dans la formulation de la définition

On observe le même désaccord pour formuler une définition de l'Économie ecclésiastique. Le fait que, si les Pères de l'Église et même déjà les apôtres ont utilisé la mesure d'Économie [8], jamais on n'entreprit de définir systématiquement en quoi elle consistait, contribua aussi à ce désaccord. Assurément, quelques Pères de l'Église ont écrit des études qui se rapportaient exclusivement à la question de l'Économie, mais malheureusement elles n'ont pas été conservées jusqu'à nous. Une étude

1. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 49 ; aussi Anastase le Sinaite, *'Οδηγὸς*, ch. II, *Ὅροι διάφοροι.* P. G. LXXXIX, pp. 85-88, où cela est dit par rapport à la circoncision du Seigneur.

2. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 52 et aussi Androutsos, *Dogmatique*, pp. 326-327 ; Mesoloras, *Symbolique*, p. 184 et Jugie, *Theologia Dogmatica*, III, pp. 102-103.

3. Voir également G. Dyovouniotis, *A propos de l'Unité*, p. 22, 1.

4. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, *ibid.*, note 3 et les renvois y relatifs ; voir aussi, p. 70.

5. *Ibid.*, p. 53.

6. *Ibid.*, p. 55.

7. *Ibid.* p. 102 et note 7. Stiegler aussi identifie complètement le pardon, la condescendance, la rémission et la bienveillance avec l'Économie (*o.c.*, p. 40).

8. Voir M. A. Stiegler, *ibid.*, pp. 11, 17.

écrite par le moine Job et conservée presqu'intégralement dans le « Myriobiblon » du bienheureux Photius a trait à l'Économie, non pas ecclésiastique, mais divine [1]. Une autre se rapportait à l'Économie ecclésiastique [2], mais elle n'a été conservée que par un bref résumé dans la même œuvre de Photius [3]. Enfin, un bref traité de l'archevêque de Bulgarie, Démètre Chomatianos (1re moitié du XIIIe siècle), inclu dans sa lettre apologétique à Germain de Constantinople (1175-1240) a plutôt un caractère apologétique que systématique [4].

A. *Définitions des Pères et des écrivains*

Ainsi, il est évident que les définitions données accidentellement par les Pères sont plutôt occasionnelles et elles ne peuvent par conséquent couvrir toute la question [5].

Parmi les plus anciens Pères [6], saint Euloge d'Alexandrie (fin du VIe-début du VIIe siècle) définit ainsi l'Économie : « C'est cette activité qui a été instituée à propos d'une chose indépendante du dogme. Souvent une Économie même momentanée est proposée pour une petite chose, soutenue par ceux qui ne le doivent pas et maintenue pour longtemps et l'Église accepte une piété inébranlable pour réfréner les élans de ceux qui ont comploté contre la vérité [7]. »

Saint Anastase le Sinaïte donne aussi une définition très succincte : « Une Économie est la condescendance volontaire d'une chose de valeur, consentie pour le salut de quelques-uns [8]. »

La définition du bienheureux Photius, bien que très brève, est la plus complète de toutes celles données par les anciens. Pour lui : « l'Économie est la suppression ou la suspension pour un certain temps des lois plus rigoureuses, ou la quote-part des requérants, le législateur organisant la prescription, en relation avec la faiblesse de ceux qui reçoivent [9]. »

1. Codex 222, ed. Bekker, Berolini 1824, pp. 181-208.

2. Théodore Studite, dans sa Lettre 59, à son fils Naucrate, dit qu'il a utilisé cette étude, P.G. XCIX, 1805.

3. Codex 227, *ibid.*, pp. 244-245.

4. Dans J. B. Pitra, *Analecta Sacra*, Selecta Paralipomena, Romae, 1891, 581-587.

5. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, 22.

6. La définition donnée par saint Athanase et rapportée par le professeur Alivizatos comme « une sorte de définition » (*ibid.*, p. 31) n'a pas trait à l'Économie ecclésiastique, mais divine.

7. Dans Photius, *o.c.*, p. 244.

8. Odigos, ch. II, Termes différents au sujet de la parole, P.G. LXXXIX, p. 77.

9. Photius. *Τὰ 'Αμφιλόχια*, Questions 1 et 14, ed. Soph. Oikonomos, Athènes, 1858, p. 7 ; voir Hergenröther, Photius, III, 481, note 7.

Cette brève définition de Photius, sans être systématiquement complète, est extrêmement importante et très conductrice dans la recherche ultérieure, car elle contient des éléments nombreux et utiles. Avec l'aide d'autres sources nomocanoniques, ils pourront contribuer grandement à explorer les autres problèmes de l'Économie ecclésiastique. D'abord, le grand Photius mentionne certaines conditions auxquelles on envisage l'exercice de l'Économie : « la suppression... des lois plus rigoureuses » etc. Secondement, il touche bien qu'imprécisément, la question de sa durée : « la suppression pour un certain temps » etc. Troisièmement, il donne des traits caractéristiques d'une telle action ecclésiastique : « la suppression ou la suspense pour un certain temps des lois plus rigoureuses, ou la quote-part des requérants ». Quatrièmement, il souligne une des raisons d'invoquer l'usage de l'Économie ecclésiastique : « en raison de la faiblesse de ceux qui reçoivent » et enfin, cinquièmement il définit l'autorité ecclésiastique compétente pour la prescrire : « le législateur organisant la prescription ».

Pour compléter ces éléments, il y a ceux qui sont notés par saint Théodore Studite. Un peu antérieur à Photius, il pose dans une de ses lettres des questions auxquelles la définition ci-dessus ne donne aucune réponse. Il interroge par exemple : « Y a-t-il donc une Économie pour tout homme et pour toute transgression d'un commandement ? Ou pour lesquels et en quel cas ? Quel est son lot (à savoir son sort), pour qui et en quel cas ? En aucune façon en faveur de quelques-uns et dans un cas ? Mais en faveur de qui donc et par qui disposer ? Par les seuls hiérarques ou aussi par les prêtres ? Synodiquement ou chacun séparément ? Et s'il s'agit des rois seulement, pour la seule fornication ou pour chaque violation de la loi [1] ? »

En d'autres mots, tout ce que contient la définition du B. Photius se trouve exposé encore davantage par ces questions. D'abord le point de l'extension de l'Économie ; du point de vue des transgressions (« L'Économie à propos de toute transgression d'un commandement ; ou pour quelques-uns et en quel cas ?... pour la seule fornication ou pour chaque violation de la loi ? ») ; au point de vue des personnes qu'elle favorise (« est-ce donc une économie pour tous les hommes... ou pour les rois seulement ? » Secondement, la question de déterminer les autorités ecclésiastiques compétentes à qui est confiée l'Économie et leur façon d'agir est posée plus clairement (« et en faveur de qui donc et par qui disposer ? Par les seuls hiérarques ou aussi par les prêtres ? Synodiquement ou chacun séparément ? »). Finalement, on pose la question de la sélection des transgressions pour lesquelles l'Économie peut avoir valeur et des autres pour qui probablement elle n'a pas cours,

1. Lettre 48, au fils Athanase, P.G. XCIX, p. 1077.

question aussi des personnes qui occasionnellement sont jugées dignes d'une déviation de l'Akrivie et de celles qui ne le sont pas (quel est son lot, à savoir son sort) « en faveur de qui et dans quel cas, nullement en faveur de quelques-uns et dans un cas ? »

Le patriarche de Constantinople Nicolas I[er] le Mystique, légèrement postérieur, ne semble avoir eu en vue ni la définition de Photius, ni les interrogations de Théodore. Se contentant d'expressions générales, il définit ainsi l'Économie : « C'est une condescendance salutaire, qui sauve celui qui a péché, qui tend une main secourable et relève de la faute celui qui est tombé, qui ne permet pas de rester abattu par la faute, mais pousse plutôt vers un abîme miséricordieux ; l'Économie est l'imitation de la bienveillance divine, qui enlève de la gueule du fauve rugissant contre nous celui qui aurait dû être englouti par cette bouche cruelle [1]. »

Enfin, Démètre Chomatianos d'Achrida, dans sa Lettre apologétique déjà citée à Germain de Constantinople, définit l'Économie comme la réparation d'un bien qui a précédé (*sic* ! mais n'est-ce pas le mal ?), selon une autre application, lorsqu'en raison d'une circonstance le pied a chancelé [2].

B. *Définitions d'auteurs plus récents*

Parmi les écrivains plus récents, Milash considère l'Économie (qu'il appelle condescendance-*dispensatio*) le fait que par exception le droit d'être affranchi de l'observation des prescriptions d'une loi générale soit concédé à quelqu'un par l'autorité compétente [3].

Après lui, J. Zhishman unissant les deux termes condescendance et Économie dit que la condescendance et l'Économie (bienveillance) consistent dans la dispense d'une loi générale accordée par la grâce du législateur seulement dans un cas concret [4].

Lors des discussions engagées à Lambeth entre orthodoxes et anglicans en 1930, suite à une instance de l'évêque de Gloucester, le patriarche Meletios d'Alexandrie définissait ainsi l'Économie : « C'est dans quelques cas la dérogation de la règle stricte, consentie pour le plus grand avantage de l'Église, les principes fondamentaux de la foi étant pourtant sauvegardés. »

1. Lettre 32, au pape de Rome, dans P.G. CXI, pp. 212-213 et Hergenröther, Photius, III, p. 673, 46.
2. Dans Pitra, *o.c.*, p. 581.
3. Milash-Apostolopoulos, pp. 98-99.
4. J. Zhishman-M. Apostolopoulos, *Τὸ Δίκαιον τοῦ Γάμου*, tome II, Athènes, 1914, p. 720.

Ensuite, J. A. Douglas dans son bref ouvrage sur notre Économie [1] la définit : « L'Économie est l'exercice par l'Église de son office de dispensateur, en vertu duquel elle autorise ce qui n'est pas permis par la lettre stricte des lois [2]. »

Le professeur Ham. Alivizatos donne cette définition : « L'Économie est, par pure indulgence et condescendance venant d'une disposition chrétienne et conséquemment à l'initiative de ceux qui gouvernent l'Église, la suspense de l'obligation absolue et rigoureuse des prescriptions canoniques et ecclésiastiques dans certains cas seulement ; elle vaut en ce qui concerne l'administration et la discipline ecclésiastiques, sans la moindre modification de ses limites dogmatiques ; c'est aussi la mise en ordre des conditions créées pour le salut des membres de l'Église concernés par elles par une dérogation totale ou partielle des règles canoniques qui dirigent la vie ecclésiastique [3]. »

Enfin, le professeur A. F. Christophilopoulos donne cette autre définition : « L'Économie est en certains cas, par l'indulgence de l'Église, la non-application du droit canonique, qui autrement devrait être appliqué soit à l'avenir, soit rétroactivement, de façon à ce que ne se produisent pas dans la suite, selon le premier cas, des conséquences juridiques, ou que celles déjà survenues manquent de force dans le second [4]. »

Il résulte de ce que nous avons exposé plus haut qu'il est nécessaire, avant de formuler n'importe quelle définition, d'éclaircir les problèmes exposés à la fin de la présente Introduction. Renvoyant aux recherches faites jusqu'à présent [5] pour vérifier le sens du mot Économie, abordons immédiatement l'examen des formes sous lesquelles on peut la diviser.

1. Dans C.E. XIII (1933), pp. 99-109, The Orthodox Principle of Economy, etc.
2. *Ibid.*, p. 100.
3. *Oikonomia*, p. 21.
4. *Droit Ecclésiastique grec*, I, 1952. Les définitions de la *dispensatio* données par les Occidentaux pourraient être utiles. Ainsi, d'après Gousset (*Théologie Morale*, I, nº 189, dans DTC, IV, p. 430) », « la *dispensatio*, dans le sens purement canonique, est l'acte par lequel le législateur, à certaines conditions particulières, affranchit quelqu'un de l'observation d'une loi, qui demeure pourtant en vigueur ». De même, conformément « à la langue » dans le C. Requiriti caus. 1, qu. VII, 5º ut plerisque, la *dispensatio* « est l'acte par lequel celui qui a le droit de gouverner libère, en connaissance des faits, quelqu'un de l'observation du droit commun ». Dans le sens du Canon 80 du C.I.C. la *dispensatio* est « la libération de la loi dans un cas déterminé » (voir aussi Hilling dans LTK, III, 347 et R. Naz, dans DDC, IV, 1284). Enfin, selon P. Hinschius (dans RE, IV, 708), « la *dispensatio* est l'abrogation de la valeur d'un canon de droit pour un état de fait déterminé ou pour un cas, de façon à ne pas provoquer de conséquences juridiques que créerait autrement la situation causée par la *dispensatio* ».
5. Voir les chapitres y relatifs de l'ouvrage cité du professeur ALIVIZATOS, comme l'ouvrage de M. A. STIEGLER, qui expose l'évolution historique de l'Économie jusqu'au XIIe siècle et J. J. CHRIST, *Dispensation*, pp. 1-53.

Chapitre II

Espèces d'Économie ecclésiastique

9. Le classement de l'Économie ecclésiastique par espèces selon la conception orthodoxe

Parmi ceux qui plus anciennement se sont occupés systématiquement de l'Économie, seul saint Euloge d'Alexandrie en distingua les espèces. Selon l'indication fournie par le B. Photius, il en discerna trois.

La première est temporaire ; elle tolère provisoirement une chose parmi celles qui ne devraient pas exister, dans le but d'une part de fortifier immuablement la piété, d'autre part de modérer les élans de ceux qui intriguent contre la vérité et qui incontestablement nuiraient beaucoup à l'Église si ses dirigeants ne battaient en retraite pour l'instant [1].

La seconde espèce d'Économie, pour saint Euloge, est celle qui a trait « aux mots ». Il s'agit de cas où, comme il le dit, l'Église décide d'omettre « certains mots », qui « sont devenus prétextes de scandale pour les plus rigides, sans être bienfaisants », pour autant assurément que la rectitude du dogme ne reçoive pas de préjudice du fait de l'omission [2].

La troisième espèce, pour le même Père, est celle (pour autant qu'aucun préjudice n'en résulte pour le dogme) d'après laquelle la communion ecclésiastique n'est pas rompue avec des personnes qu'il faudrait en Akrivie rejeter comme hérétiques. Il mentionne à titre d'exemple que Théophile d'Alexandrie continuait à garder la communion avec Gélase de Rome, bien que ce dernier eut maintenu dans les dyptiques Eusèbe de Césarée, ou le fait de Cyrille d'Alexandrie qui maintenait la communion avec Théodore de Mopsueste [3].

Saint Euloge distingue l'Économie en fonction de sa durée et en fonction de son contenu. D'après sa durée, l'Économie sera temporaire

1. PHOTIUS, *Bibliothèque, Codex 227*, ed. Bekker, p. 244.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

ou permanente ; d'après son contenu, il y aura celle qui a trait à la doctrine et celle qui concerne le gouvernement de l'Église.

Théodore Studite [1] fait aussi mention de l'Économie temporaire et de l'Économie permanente ; il écrivait que « chez les Pères certaines Économies sont temporaires et que d'autres, au contraire, ont valeur pour toujours. Comme exemple d'Économie permanente, il cite le fait de tolérer les personnes au lieu des hypostases, tel saint Athanase pour les Italiens ; pour le cas d'Économie temporaire l'exemple de l'apôtre à propos de la circoncision, celui de saint Basile à propos de l'Esprit Saint. Je sais aussi la position du divin Cyrille : ce qui a été fait jusqu'à une certaine époque ne mérite aucun reproche et n'a rien eu de discordant et d'illégal ; il est pourtant inférieur et pas tout à fait exact. Il s'agit, en effet, de l'Économie temporaire [2]. »

Des auteurs orthodoxes plus récents chez nous distinguent l'Économie en deux espèces et ils rejettent toutes les autres [3]. Pour eux, l'Économie est seulement préventive, pour ce qui se produirait en violation des dispositions canoniques, et qui « d'avance et comme anticipativement est approuvé, afin que la dérogation et la transgression ne portent pas une marque subversive et révolutionnaire ; ou elle est rétroactive, approbative *a posteriori*, ou annulant ce qui a été fait par dérogation ou par transgression, pour que cela, fût-ce *a posteriori* et partialement, soit revêtu de l'approbation ecclésiastique, pour éviter une création par la dérogation des mêmes Canons, qui aurait facilement la continuité comme conséquences et pourrait contribuer à un relâchement et même après peu de temps à un bouleversement complet et à la paralysie de la discipline ecclésiastique en vigueur [4]. »

Mr Alivizatos soutient que ces deux espèces d'Économie furent et sont en usage dans l'Église au cours de toute sa longue histoire [5]. Le sens de ces deux formes de l'Économie une fois défini de plus près, il explique que, sous le terme Économie préventive, il faut entendre l'autorisation donnée préventivement par l'Église de déroger à l'ordre canonique rigoureux pour éviter qu'il ne soit renversé par contrainte ou par mépris. Sous le terme Économie rétroactive, il entend le revêtement *a posteriori* par l'autorité ou la tolérance de l'Église d'un acte ou d'actions commis anticanoniquement. Ces espèces d'Économie se distinguent par la différence du but poursuivi par chacune. On donne

1. Il s'agit de saint Théodore Studite et non de saint Euloge, comme par inadvertance le note M. Alivizatos, *Oikonomia*, p. 59.
2. Lettre 10, 49, à Naucrate, P.G. XCIX, pp. 1085-1088.
3. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, pp. 44 et 62. La division présentée rappelle celle utilisée par les théologiens catholiques, *ante factum* et *post factum* ; voir ci-dessous.
4. Voir Alivizatos, *o.c.*, p. 44.
5. *O.c.*, p. 59.

comme but à la seconde la disjonction et l'aplanissement du scandale créé par un acte anticanonique et la concession des moyens spirituels de salut pour ceux qui se trouvent hors de l'ordre ecclésiastique. Le but de la première forme, c'est-à-dire de l'Économie préventive, sera de prévenir les transgressions arbitaires et le scandale qui en résulterait.

Enfin, on distingue ces deux espèces d'Économie l'une de l'autre par les résultats que chacune apporte. De cette façon, l'Économie préventive est considérée ajouter « non seulement l'autorité concédée par condescendance à un acte ecclésiastique, lors de la violation de l'ordre canonique rigoureux, mais aussi aux conséquences canoniques qui en dépendent (comme, par exemple, la dispense de célébration du mariage malgré la dérogation des règles d'empêchements, à savoir le mariage lui-même et ses suites rendus valides et canoniques) ». L'Économie rétroactive apparaît-elle comme « ayant reconnu une action anticanonique posée en dérogation de la discipline comme telle, elle reconnaît aussi comme canoniques les conséquences qui en ont résulté, pas toutes parfois, mais seulement certaines d'entre elles [1]. »

10. La classification de la dispensatio en espèces selon les auteurs hétérodoxes

La recherche systématique et la classification des espèces d'Économie ecclésiastique ou plutôt de la *dispensation* appartient surtout aux Canonistes catholiques-romains. Ils ont procédé à une recherche minutieuse des différentes catégories ou cas de *dispensatio* et ils les ont divisés en différentes espèces proportionnellement au temps, au lieu, aux personnes, à l'objet, etc.

Parmi les plus anciens canonistes catholiques, de Marca, Van Espen et d'autres pensaient que jusqu'au XIIe siècle il n'y avait qu'une seule sorte d'Économie, *post factum*. Cette conception n'est pourtant plus admise aujourd'hui, parce que la recherche historique et les textes nomocanoniques attestent qu'avant le XIIe siècle, non seulement la *dispensatio* était connue *post factum* mais aussi *ad faciendum* [2].

Les Canonistes catholiques plus récents ont introduit des distinctions nombreuses et beaucoup plus précises. Ainsi distinguent-ils la *dispensatio :*

a) proportionnellement à la juridiction, en interne et externe *(forum internum et forum externum)* ;

b) proportionnellement à l'objet, pour une fois (pour un empêchement de mariage) et multiple (libération temporaire ou constante de

1. *O.c.*, pp. 60-61.
2. Voir M. A. Stiegler, p. 40 sq. et 60 sq ; R. Naz, *o.c.*, p. 1286 et Plöchl, pp. 119-120.

l'observation d'un jeûne, etc.), comme aussi en *dispensatio* se rapportant aux jeûnes, au mariage, ou au culte, etc. ;

c) proportionnellement au sujet, en personnelle (lorsqu'elle a trait à une ou à des personnes) et locale (lorsqu'elle se rapporte à une ou plusieurs contrées) ;

d) proportionnellement à son extension, locale ou universelle ;

e) proportionnellement au temps où elle a été octroyée, antérieure à l'acte à qui elle se rapporte, *ante factum*, ou *in futurum, ad faciendum* (la libération d'un empêchement de mariage, ou lors de l'élection de saint Ambroise comme évêque de Milan, lorsqu'il était encore catéchumène) et en postérieure à l'acte *post factum* et conséquemment avec ou sans valeur corrective rétroactive ;

f) proportionnellement à la durée de sa valeur, d'une durée déterminée ou d'une durée imprécisée, alors *dispensatio* permanente ;

g) proportionnellement à son mode de concession, formelle ou tacite, écrite ou verbale, directe ou par mandat *(forma gratiosa et forma commissaria)* ;

h) proportionnellement à la provenance du droit en vue de sa concession, *dispensatio* selon la loi, *a jure* lorsqu'elle est prévue par des règles canoniques formulées, et *dispensatio* selon l'homme, *ab homine*, lorsqu'elle dépend du pouvoir distinctif de l'autorité ecclésiastique qui la concède ;

i) proportionnellement aux conditions, sous conditions et sans conditions et d'autres semblables [1].

11. La division indispensable

Nos spécialistes estiment que ces distinctions de l'Économie ecclésiastique en espèces ne concordent pas avec l'esprit de liberté qui domine dans notre Église [2] et les Canonistes latins les jugent sans grande importance [3].

Malgré cela, pour faciliter la recherche ultérieure dans la présente étude, il faudrait adopter une seule et unique distinction de l'Économie. C'est celle qui a trait aux prescriptions à son sujet, c'est-à-dire aux Canons abstraits du droit relatifs à l'Économie et celle qui vise son

---

1. Voir Eichmann-Mörsdorf, I, 173 ; Plöchl, *o.c.* ; R. Naz, *o.c.*, pp. 1285-1286 ; Villien, *o.c.*, p. 1437 ; P. Hinschius, *o.c.*, IV, 709 et Ham. Alivizatos, *Oikonomia*, p. 45.

2. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, pp. 44 sq. et 62.

3. Voir Villien, *o.c.*, p. 1437.

application aux cas concrets. Il s'agit donc, d'une part, de la promulgation de Canons abstraits du droit et, d'autre part, de la rencontre de cas concrets.

Ainsi, c'est l'Akrivie qui fut définie pour les mariages mixtes par le Canon 72 du VI[e] Concile œcuménique. Renouvelant des décisions antérieures, il interdit les mariages des orthodoxes avec les hérétiques [1]. Malgré cela, des décisions furent édictées dans la suite qui permettaient, par Économie, la célébration de tels mariages. En 1878, par exemple, le patriarcat œcuménique publia une décision qui permettait par condescendance la célébration des mariages mixtes « pour prévenir des conséquences fâcheuses » [2].

De même, le Saint-Synode de l'Église de Grèce par une décision de 1869 avait admis par Économie la célébration des mariages mixtes, à la condition qu'ils soient célébrés par un prêtre orthodoxe, selon les formulations de l'Église orthodoxe et que les enfants de l'un et l'autre sexe nés de ces unions soient baptisés et élevés selon le dogme oriental orthodoxe [3].

Ainsi, bien que le ministère des prêtres orthodoxes ne soit requis en Akrivie que pour ceux qui appartiennent à l'Église orthodoxe, le Saint-Synode de l'Église de Grèce publia l'encyclique du 15-3-1891 qui mérite d'être citée. « Pénétrée de la doctrine sublime de Jésus-Christ, qui introduisit en ce monde la vraie bienveillance et la bienfaisance à l'égard de tous les hommes sans distinction de religion, et qui en outre nous enseigna très sagement par la parabole du Samaritain tombé entre les mains des brigands l'amour pour tous les hommes et que celui qui ne le pratiquerait pas n'aurait pas en lui l'esprit de charité, l'Esprit du Christ, pour qui il n'y a aucune acception de personne », l'Église de Grèce, agissant en Économie, donne mandat aux évêques locaux et par eux aux prêtres, « que lorsqu'ils sont appelés pour les funérailles de chrétiens hétérodoxes, habitant là où il n'y a pas de prêtre de leur

---

1. *Syntagma*, II, pp. 471-472 ; voir Canons 4 du IV[e] Conc. Oec. (*ibid.*, pp. 251-252) ; Laodicée, 10 et 31 (*ibid.*, III, pp. 180 et 198) ; 21 de Carthage (*ibid.*, p. 364) et Kanonikon de saint Jean le Jeûneur (*ibid.*, IV, p. 439).

2. Dans Jean Karmiris, *Μνημεῖα* II, 1003 ; voir aussi M. Theotoka, *Νομολογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Constantinople, 1897, 358 ; davantage dans J. Kotsonis, *Ἡ Κανονικὴ Ἄποψις*... etc, pp. 219-235.

3. Giannopoulos, *Συλλογὴ*, pp. 507-508. Il est caractéristique que le Saint-Synode de l'Église de Grèce, dans une Encyclique plus récente du 29-10-1903, adressée aux curés des paroisses grecques-orthodoxes de la Diaspora, au § 2, ne relate pas que ces mariages se célèbrent en Économie, mais simplement que « de tels mariages mixtes sont permis, à la condition que les enfants qui en naissent soient baptisés selon les dogmes et les rites de notre Église et y soient élevés. De tels mariages mixtes sont alors seulement valides et ils sont reconnus chez nous, lorsqu'ils sont célébrés et bénis par un prêtre orthodoxe » (Dans *Sylloghi*, p. 52.)

religion, ils l'ensevelissent dans un coin du cimetière commun et chantent les offices funèbres que le Saint-Synode, suivant l'avis formulé par le patriarche de Constantinople Grégoire VI, fixa pour la sépulture des anglicans demeurant en Grèce [1]. »

Ainsi donc, dans le cas de la publication de l'encyclique qui permettait en général la célébration des mariages mixtes par Économie, et dans celui où l'on permettait l'inhumation d'un hétérodoxe dans nos cimetières avec la bénédiction d'un de nos prêtres, nous avons devant nous des Canons abstraits du droit par qui on prévoit l'application de l'Économie ecclésiastique. S'il s'agissait de faire face à un cas concret, soit de mariage mixte, soit d'inhumation d'un hétérodoxe, l'autorisation serait concédée par l'autorité ecclésiastique compétente et nous aurions encore devant nous l'action de l'Église par l'Économie, visant pourtant chaque fois le seul cas qui lui a été posé. Lorsque, par exemple, Antoine IV de Constantinople (vers 1395) écrivit à son cousin, l'empereur « le très noble et glorieux Mirxos », qu'il condescendait à son mariage, qui était entravé « par la proximité des degrés », il prit une mesure d'Économie ecclésiastique qui visait ce seul et unique cas concret et n'avait valeur pour aucun autre, fût-il équivalent ; il n'aurait pas non plus d'influence sur d'autres décisions en des matières similaires [2].

Il est évident par là que nous distinguons deux espèces dans l'exercice de l'Économie, d'abord son application à des cas isolés, soit sur la base de dispositions déjà existantes en la matière, soit indépendamment d'elles. Secondement, nous avons les dispositions promulguées chaque fois par Économie ecclésiastique, qui constituent des Canons abstraits du droit réglant ce qui a trait à son application.

Une telle distinction dans la présente recherche contribuera grandement à résoudre de nombreux problèmes, particulièrement ceux qui concernent d'une part les questions de compétence lors de l'application de l'Économie, d'autre part ce qui a trait à la durée des mesures prises par Économie.

1. Dans Giannopoulos, *Sylloghi*, pp. 574-575 et pp. 569-570 ; voir J. Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 1008 et aussi p. 100 et pp. 1018-1019 ; M. Gedeon, *Kanonikai Diataxeis*, II, pp. 391-393 ; M. Theotoka, N.O.P., pp. 363-364, 365 et Kotsonis, *o.c.*, pp. 242-248.

2. Dans Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata*, II, pp. 230-231.

Chapitre III

Les fins de l'Économie ecclésiastique

12. Non pas « abroger », mais « accomplir »

Comme on l'a souligné dans l'introduction, l'Économie doit viser à des fins déterminées. Tout d'abord, il est de soi évident que non seulement elle ne doit pas aller contre la fin plus générale de l'Église, assurer et promouvoir le salut de l'homme, mais au contraire contribuer à le compléter. Il faudrait, toutes proportions gardées, pouvoir dire de toute mesure d'Économie « qu'elle n'est pas venue abroger mais accomplir [1]. » Cela signifie que les autorités ecclésiastiques compétentes prennent ou appliquent cette mesure extraordinaire seulement lorsque l'œuvre du salut ne peut être atteinte par les prescriptions du Seigneur et de l'Église.

Comme l'écrivait très à propos Dosithée de Jérusalem à Michel de Belgrade en 1706, « les choses ecclésiastiques sont envisagées de deux façons, selon l'Akrivie et selon l'Économie, et lorsqu'elles ne peuvent être réglées par l'Akrivie, elles le sont par l'Économie [2]. » C'est ce qu'entendaient les Pères qui promulguaient les Canons du VI[e] Concile œcuménique lorsqu'ils disaient d'une de leurs mesures : « Nous n'avons pas dit cela pour enfreindre ou renverser ce qui a été légiféré apostoliquement [3]. »

De là, selon la formule de Cyrille IV de Constantinople (1711-1713) [4], l'application de l'Économie ecclésiastique doit se faire « après une réflexion exacte et dans la mesure où l'Économie et la condescendance sont nécessaires et bienfaisantes, pour ne pas être simplement, comme il arriva, un relâchement et un bouleversement des dispositions juridiques écrites et des coutumes et des traditions ecclésiastiques en vigueur [5]. »

1. *Matth.* V, 17.

2. Dans Delikanis, *Patriarchica Engrapha*, III, p. 684.

3. Canon 12, *Syntagma*, II, pp. 330-331.

4. A son propos, Gedeon, *Patriarchicai Pinakes*, pp. 620-621.

5. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 178 ; voir Lettre de Cyrille d'Alexandrie à Atticus de Constantinople, dans Nicéphore Kalliste, *Histoire Ecclésiastique*,

religion, ils l'ensevelissent dans un coin du cimetière commun et chantent les offices funèbres que le Saint-Synode, suivant l'avis formulé par le patriarche de Constantinople Grégoire VI, fixa pour la sépulture des anglicans demeurant en Grèce [1]. »

Ainsi donc, dans le cas de la publication de l'encyclique qui permettait en général la célébration des mariages mixtes par Économie, et dans celui où l'on permettait l'inhumation d'un hétérodoxe dans nos cimetières avec la bénédiction d'un de nos prêtres, nous avons devant nous des Canons abstraits du droit par qui on prévoit l'application de l'Économie ecclésiastique. S'il s'agissait de faire face à un cas concret, soit de mariage mixte, soit d'inhumation d'un hétérodoxe, l'autorisation serait concédée par l'autorité ecclésiastique compétente et nous aurions encore devant nous l'action de l'Église par l'Économie, visant pourtant chaque fois le seul cas qui lui a été posé. Lorsque, par exemple, Antoine IV de Constantinople (vers 1395) écrivit à son cousin, l'empereur « le très noble et glorieux Mirxos », qu'il condescendait à son mariage, qui était entravé « par la proximité des degrés », il prit une mesure d'Économie ecclésiastique qui visait ce seul et unique cas concret et n'avait valeur pour aucun autre, fût-il équivalent ; il n'aurait pas non plus d'influence sur d'autres décisions en des matières similaires [2].

Il est évident par là que nous distinguons deux espèces dans l'exercice de l'Économie, d'abord son application à des cas isolés, soit sur la base de dispositions déjà existantes en la matière, soit indépendamment d'elles. Secondement, nous avons les dispositions promulguées chaque fois par Économie ecclésiastique, qui constituent des Canons abstraits du droit réglant ce qui a trait à son application.

Une telle distinction dans la présente recherche contribuera grandement à résoudre de nombreux problèmes, particulièrement ceux qui concernent d'une part les questions de compétence lors de l'application de l'Économie, d'autre part ce qui a trait à la durée des mesures prises par Économie.

1. Dans Giannopoulos, *Sylloghi*, pp. 574-575 et pp. 569-570 ; voir J. Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 1008 et aussi p. 100 et pp. 1018-1019 ; M. Gedeon, *Kanonikai Diataxeis*, II, pp. 391-393 ; M. Theotoka, N.O.P., pp. 363-364, 365 et Kotsonis, *o.c.*, pp. 242-248.

2. Dans Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata*, II, pp. 230-231.

Chapitre III

Les fins de l'Économie ecclésiastique

12. Non pas « abroger », mais « accomplir »

Comme on l'a souligné dans l'introduction, l'Économie doit viser à des fins déterminées. Tout d'abord, il est de soi évident que non seulement elle ne doit pas aller contre la fin plus générale de l'Église, assurer et promouvoir le salut de l'homme, mais au contraire contribuer à le compléter. Il faudrait, toutes proportions gardées, pouvoir dire de toute mesure d'Économie « qu'elle n'est pas venue abroger mais accomplir [1]. » Cela signifie que les autorités ecclésiastiques compétentes prennent ou appliquent cette mesure extraordinaire seulement lorsque l'œuvre du salut ne peut être atteinte par les prescriptions du Seigneur et de l'Église.

Comme l'écrivait très à propos Dosithée de Jérusalem à Michel de Belgrade en 1706, « les choses ecclésiastiques sont envisagées de deux façons, selon l'Akrivie et selon l'Économie, et lorsqu'elles ne peuvent être réglées par l'Akrivie, elles le sont par l'Économie [2]. » C'est ce qu'entendaient les Pères qui promulguaient les Canons du VI[e] Concile œcuménique lorsqu'ils disaient d'une de leurs mesures : « Nous n'avons pas dit cela pour enfreindre ou renverser ce qui a été légiféré apostoliquement [3]. »

De là, selon la formule de Cyrille IV de Constantinople (1711-1713) [4], l'application de l'Économie ecclésiastique doit se faire « après une réflexion exacte et dans la mesure où l'Économie et la condescendance sont nécessaires et bienfaisantes, pour ne pas être simplement, comme il arriva, un relâchement et un bouleversement des dispositions juridiques écrites et des coutumes et des traditions ecclésiastiques en vigueur [5]. »

1. *Matth.* V, 17.

2. Dans Delikanis, *Patriarchica Engrapha*, III, p. 684.

3. Canon 12, *Syntagma*, II, pp. 330-331.

4. A son propos, Gedeon, *Patriarchicai Pinakes*, pp. 620-621.

5. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 178 ; voir Lettre de Cyrille d'Alexandrie à Atticus de Constantinople, dans Nicéphore Kalliste, *Histoire Ecclésiastique*,

Il s'entend que, lorsqu'il n'est pas possible de conserver intégralement toutes les lois ecclésiastiques, l'attention des responsables doive se tourner vers les plus importantes et les plus indispensables. C'est pourquoi, déjà Cyrille d'Alexandrie, lorsqu'il écrivait en 418 à propos de la réinscription du nom de Jean Chrysostome dans les diptyques précisait ainsi le mode d'application de l'Économie : « C'est réellement une œuvre d'Économie de sembler écarter le motif approprié, même après peu de temps, après qu'il a apporté un préjudice dans les choses utiles. C'est ainsi, en effet, que même le bienheureux Paul était devenu tout à tous, non pas pour en gagner un peu, il en fut partiellement lésé, mais pour les gagner tous [1]... » Saint Cyrille pense que pour éviter des préjudices graves il est juste après un certain temps de s'écarter de l'ornière canonique de l'Église.

De même, l'archevêque d'Achrida, Démètre Chomatianos, traitant de la reconnaissance en Économie des ordinations anticanoniques des évêques bulgares, remarque « qu'il faut être condescendant devant le fait, abandonnant quelque chose de l'Akrivie, pour que rien de dangereux ne survienne sur des points importants et indispensables [2-3]. »

Autrement dit, le but de l'Économie n'est pas seulement d'accomplir en quelque sorte ce qui est juridique et canonique, mais « de le préserver dans ses éléments indispensables ». Toutefois, le souci de conserver ce qui est juridiquement en vigueur dans l'Église doit-être tel que l'application de l'Économie non seulement n'ait pas comme mobile l'intention de renverser les institutions, mais que ce renversement ne survienne pas non plus comme un résultat des mesures prises en Économie. Cela se produirait certes s'il y avait de fait une intention révolutionnaire, mais même si, bien qu'involontairement, l'impression était donnée que les mobiles de ceux qui appliquent l'Économie étaient de violer par légèreté de cœur les institutions et de mépriser la constitution canonique de l'Église, car alors il ne s'agirait pas de l'application de l'Économie ecclésiastique mais d'un acte arbitraire. Ainsi le même auteur recommande une grande attention « pour que d'aucune manière nous ne méprisions la rigueur des Canons sacrés, et que nous n'ouvrions la porte à ceux qui les méprisent, par exemple en rendant légal et canonique ce qui n'est pas un devoir [4]. »

XIV, ch. 27, P.G. CXLVI, p. 149 ; Théodore STUDITE, Lettre 53, au lecteur Étienne, P.G. XCIX, pp. 1105-1108 ; voir Chrysostome PAPADOPOULOS, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, Alexandrie, 1935, pp. 294-297.

1. P.G. CXLVI, 1144-1148, dans Nicéphore Kalliste, XIV, 27.
2. Le texte écrit ἀπαραιτήτως.
3. J. B. PITRA, *Analecta Sacra*, Selecta Paralipomena, Romae, 1891, p. 566.
4. *Ibid.*, p. 567.

13. La fin par excellence de l'Économie ecclésiastique

On a déjà souligné que l'Église « est obligée d'appliquer toute Économie qu'elle juge contribuer au salut de l'âme de l'individu ou au progrès de l'Église et du royaume du Christ. Elle est obligée de repousser toute Économie qu'elle jugerait nuire au bien de l'Église [1]. »

Par conséquent, le but par excellence des mesures d'Économie doit être le bien spirituel et le salut, tant de ceux en faveur de qui elles sont prises que plus généralement de tous les fidèles [2]. Autrement dit, la fin de l'Économie doit coïncider avec celui de l'Église, à savoir il faut qu'il y ait garantie mutuelle du salut de tous ceux « pour qui le Christ est mort [3]. » Si en fait tel est chaque fois le but de ceux qui prennent une mesure en Économie, alors, comme dit saint Basile, nous devons la considérer comme une activité de l'Esprit Saint accomplie par ceux qui sont chargés de la sollicitude de l'Église [4].

Ainsi ce savant Père, bien qu'il ait nié catégoriquement la validité du baptême des hérétiques, n'hésite pas à l'admettre comme valide par Économie, puisque persister dans ce qui est absolument juste canoniquement « serait un obstacle à l'Économie en général (à savoir au salut) ». Il craindrait, dit-il, que voulant détourner les hérétiques de célébrer leur baptême canoniquement invalide, « nous soyons un empêchement pour les sauver à cause de la rigidité de la proposition [5]. » Saint Anastase le Sinaïte dit formellement que « l'Économie est consentie en vue du salut de certains [6]. » Si donc l'explication est vraie et s'il ne s'agit pas

1. J. A. DOUGLAS, *The Orthodox Principle of Economy*, dans C.E. XIII (1933), p. 101 et ALIVIZATOS, *Oikonomia*, pp. 11 sq, 23.
2. Voir Nicéphore le Confesseur, Réponse 10 (*Syntagma*, IV, pp. 431, 2) ; Dosithée de Jérusalem à Michel de Belgrade, dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 684 ; Actes d'Antoine IV de Constantinople (vers 1395), dans MIKLOSISCH-MÜLLER, *Acta et Diplomata*, II, pp. 230-231 ; de Grégoire VI de Constantinople, du 24-1-1837, dans GEDEON, *Kanonikai Diataxeis*, II, pp. 205, 206 ; de Kallinikos V de Constantinople à Benjamin de Moldavie de 1805, dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 503.
3. Voir DYOVOUNIOTIS, *A propos de l'Unité*, p. 20.
4. Lettre 227, P.G. XXXII, p. 852 ; voir Païsios II de Constantinople, Lettre de juin 1729, au Mét. d'Oungrovalachie, dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, pp. 421-422 : « Le divin Esprit guidant toujours tout ce qui est utile à l'assistance spirituelle de l'Église, tout ce qui, je suppose, selon les cas est dirigé opportunément dans l'Esprit et concerne l'édification de l'Église, même si parfois il manque un peu à la rigueur des lois et qu'est exigée une guérison, ce dont ne sont pas sans expérience les chefs et les protecteurs des Églises. »
5. Lettre 177, Canonique I, à Amphilochius au sujet des Canons, P.G. XXXII, p. 369 et *Syntagma*, IV, p. 91.
6. Odigos, ch. II, Termes différents au sujet de la parole, P.G. LXXXIX, p. 77 ; voir aussi *ibid.*, p. 85 : « l'Économie a lieu par condescendance et pour le salut de certains » ; ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 22.

d'une activité inspirée par des calculs « d'hommes qui songent à des choses terrestres »[1], alors elle sera bénie par Dieu. En effet « la bienveillance de Dieu tolère libéralement et excuse ce qui est fait dans une bonne fin, pour le bien commun et pour le salut de beaucoup[2]. »

L'amour très ingénieux et la compassion du pasteur chrétien pour celui qui est tombé doit « avec la douceur voulue et la condescendance en fonction du lieu, du temps et du besoin... chercher de diverses façons le salut... par toutes sortes d'œuvres utiles aux âmes et salutaires » pour trouver des moyens variés d'éduquer les âmes qui lui sont confiées. De là, conclut Kallinikos V de Constantinople (1801-1806, 1808-1809), dans sa lettre de 1803 à Benjamin de Moldavie, « mettant en avant ta propre vertu, ta tempérance et le bon exemple... tu travailleras selon l'apôtre, à leur salut, usant de l'Économie ecclésiastique et de la condescendance selon les circonstances, pardonnant à la faiblesse humaine[3]. »

C'est pourquoi cette condescendance inspirée par l'Esprit et l'Économie de l'Église a été justement qualifiée comme une imitation de la divine Économie[4], sans assurément lui être identifiée. En effet, comme dit le B. Photius, « le mot actuel d'Économie vient en vérité de celle qui a fait voir l'Incarnation, qui devrait essentiellement et primordialement être appelée Économie en raison de la dignité et de l'auteur responsable de ce qui en découle ; la nôtre certes ne croît pas en tout avec elle[5]. »

14. Le dilemme entre le salut de l'homme et l'observance des lois

Ce que nous avons noté dans les deux paragraphes précédents n'a pas élucidé ce qu'on peut faire dans le cas où il n'est pas possible

1. Saint Basile, Lettre 227, P.G. XXXII, p. 852.

2. Lettre de Païsios II de Constantinople en 1728 aux évêques de Serbie, dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 698 ; à propos de Païsios II, voir GEDEON, *Pat. Pinakes*, pp. 628-631, 635-637, 639-641, 644.

3. DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 504 et GÉDÉON, *Kanonikai Diataxeis*, II, pp. 92-93 ; à propos de Kallinikos V, voir le même, *Pat. Pinakes*, pp. 679-680, 681.

4. Nicolas MYSTIKOS, dans HERGENRÖTHER, *Photius*, III, pp. 643, 46.

5. *Τὰ Ἀμφιλόχια* Question, 1 & 14, Édit. S. Oikonomou, p. 7 ; voir aussi Quertion 111, § 5, p. 183 : « L'Économie actuellement est autre chose que si elle était comprise selon les anciennes formules, qui dépendaient et germaient de l'Incarnation ; en vérité, elle ne se confond pas avec elle ». Voir Flavien de Constantinople au IVe Concile œcuménique : « Nous n'avons pas été enfants de la dureté mais de la bienveillance de Dieu. En effet, si pour nous le riche s'est fait pauvre, nous devons nous aussi nous attacher à cette sublime pauvreté ; nous avons été préparés par Dieu pour les œuvres de bienveillance », dans *Ed. Regia*, VIII, p. 213 et ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 35 ; également HERGENRÖTHER, *Photius*, III, p. 481, toute la question de l'Économie.

d'obtenir le salut d'un ou des hommes et de garder intactes les règles ecclésiastiques.

Pour Cyrille d'Alexandrie, devant un tel conflit, il faut que prévalent « les règles ». « Nous déclarons cela, dit-il, accomplissant pour l'Église le bien de la compassion à l'égard de l'homme et estimant que rien n'est préférable à ses Canons... puisque l'obligation de celui qui exerce le pouvoir doit entraver la puissance de l'autre, il faut que les institutions de l'Église sortent victorieuses[1]. »

Pour Grégoire VI de Constantinople aussi, il faut en effet disposer les choses selon les circonstances, mais là nous avons été instruits de ne pas agir contre les lois ; « il ne nous est pas permis, à nous à qui a été confiée par Dieu l'exacte observance des lois sacrées, de les laisser se perdre (à savoir rejeter, mépriser) sous prétexte d'Économie et de modifier les anciennes définitions des Pères[2]. »

Le même patriarche estimait un manquement concret, « non susceptible de pardon ou d'une autre Économie, parce que contrevenant manifestement aux lois sacrées et pouvant, bien qu'il puisse être pardonné, accroître, par exemple, la perte spirituelle du troupeau chrétien, dont il serait tout à fait déplacé et encore plus étranger à la sollicitude de l'Église de laisser se perdre un grand nombre d'âmes pour en sauver deux seules... »[3].

Par conséquent, conformément à ce qui précède, l'Économie devrait être appliquée dans les seuls cas où l'autorité des saints Canons n'est pas attaquée. Toute autre dérogation, pour Euloge d'Alexandrie, n'est pas une Économie, car « si quelqu'un ébranlait une doctrine qui a paru bonne aux Pères théophores, cela ne pourrait être appelé Économie, mais transgression et trahison du dogme, voir même impiété à l'égard du divin »[4] ou, selon une autre formule « trahison évidente et reniement[5]. » A de telles conditions, l'application de l'Économie ecclésiastique est tout à fait possible.

De plus, il faut la rendre possible. En effet, la sollicitude de sauvegarder les institutions ecclésiastiques ne doit jamais se transformer en une inflexibilité sans charité à l'égard d'un ou de plusieurs membres débiles de l'Église. Cela répugnerait primordialement et essentiellement

1. *O.c.*, P.G. CXLVI, 1149 ; Ch. PAPADOPOULOS, *o.c.*, pp. 296-297.

2. Voir DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 553, extrait de la Lettre à Benjamin de Moldavie de l'année 1837.

3. DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 566, extrait d'une lettre du même au même Métropolite de 1839.

4. *Syntagma*, IV, p. 398 ; voir J. A. DOUGLAS, *o.c.*, p. 102.

5. Dans Photius, Bibliothèque, Code 227, éd. Bekker, p. 245 ; voir Théodore STUDITE, Lettre 31, aux frères de Sakkoudion, P.G. XCIX, 1009 : « nous ne trahirons en rien la piété ».

à l'exemple du Seigneur, « de l'homme et du Sabbat [1]. » Il fut persécuté, parce qu'il avait enseigné en acte et en parole que la règle du Sabbat, et par conséquent aussi d'autres règles, avaient été fixées pour l'homme et qu'au contraire « l'homme n'avait pas été fait pour le Sabbat [2]. » Ainsi, ferait-on échouer le but de l'Église chaque fois que par un zèle outré et non en parfaite conscience, appuyé très probablement sur d'autres mobiles, on oserait dépasser la règle d'or de la charité et de la compassion vis-à-vis de la créature humaine, règle gravée par le Seigneur, « lui qui a introduit d'abord dans le monde la véritable bienveillance et la bienfaisance à l'égard de tous les hommes... et qui a enseigné très sagement par la magnifique parabole du Samaritain tombé aux mains des brigands notre charité envers tous et que celui qui ne l'exerce pas n'a pas en lui l'esprit d'amour, l'esprit du Christ [3]. »

Tous les Pères illustres de notre Église suivirent cette ligne ; comme le dit Théophylacte de Bulgarie, « si un bref discours ne m'était réservé, proche de l'histoire, je montrerais qu'une infinité d'usages fut tolérée par les anciens Pères pour sauver les âmes des frères ; en effet, ils ne savaient se complaire en eux-mêmes, mais chacun pour le prochain en vue de l'édification du bien [4]. »

D'ailleurs, même l'inflexible Cyrille d'Alexandrie ne considère pas comme absolue la négation de toute Économie ecclésiastique. Comme nous l'avons vu ci-dessus, il enseigna qu'à certaines conditions précises il est permis « pour un temps bref d'écarter la raison appropriée ».

De même, Grégoire VI de Constantinople refusa d'appliquer l'Économie non simplement parce qu'elle contrevenait aux lois sacrées de l'Église, mais aussi parce que si on sauvait deux âmes pour qui on aurait pris une mesure d'Économie, on aurait mis en danger le salut de tout le plérôme de l'Église, « dont il serait tout à fait déplacé et encore plus étranger à la sollicitude ecclésiastique de laisser se perdre un grand nombre d'âmes pour en libérer deux [5]. » Le patriarche n'estimait pourtant pas qu'en cas de conflit avec les Canons sacrés toute Économie était interdite ; ses actes synodiques le démontrent. Dans l'acte du 24-1-1837, il permit que soient célébrées chez les Arméniens hétérodoxes des bénédictions « pour l'Aghiasmos et pour extirper une maladie malfaisante funeste aux mortels », car, comme il l'écrivait « notre Église

1. *Marc,* II, 28.
2. *Marc,* II, 27.
3. Encyclique du Saint-Synode de l'Église de Grèce du 15-3-1891, dans GIANNOPOULOS, *Sylloghi,* pp. 574-575.
4. Voir Démètre de Bulgarie, dans *Syntagma,* V, pp. 432-433 ; voyez des cas dans ALIVIZATOS, *Oikonomia,* pp. 32-38.
5. A Benjamin de Moldavie, dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha,* III, p. 566.

est toujours disposée à l'indulgence et à la condescendance à l'égard de ceux qui ont faibli dans la piété [1]. »

Enfin, Euloge d'Alexandrie, écrivant ce que nous avons noté plus haut, ne faisait pas allusion à l'Économie en général, mais seulement à son application dans le champ du dogme, lorsqu'elle aboutit à être « une trahison du dogme et une impiété envers le divin ».

Voilà ce qui concerne le but primordial de l'Économie et le cas où elle ne pourrait se concilier avec l'inébranlable sauvegarde des institutions de l'Église. Toutefois, les sources nomocanoniques déterminent encore plus précisément ce qui a trait au but fondamental de l'Économie, le salut des âmes [2].

15. Déterminations plus précises du but par excellence

a) La guérison spirituelle de celui qui a péché occasionnellement. Comme l'indique un acte patriarcal de Kallinikos II d'Akarnanie de Constantinople (1688, 1689-1693, 1694-1702) [3] « la maison de cure spirituelle de la sainte Église de Dieu doit présenter de toute manière la guérison appropriée du médecin à chacun des malades [4]. »

La valeur thérapeutique des mesures d'Économie apparaît encore plus clairement, lors de l'administration du sacrement de pénitence et surtout des peines ecclésiastiques [5]. Le Canon 102 du VIe Concile œcuménique qui trace la ligne directive à suivre par celui à qui a été confié le pouvoir de « lier et de délier », dit qu'il faut « apporter une médication appropriée à la maladie, afin que n'usant pas dans l'un ou l'autre cas de la démesure (par une indulgence excessive ou par une rigueur sans mesure), on puisse assurer le salut du malade [6]. » Le but est « de ramener la brebis égarée et de guérir celle qui a été mordue par le serpent,

1. M. GÉDÉON, *Kanonikai Diataxeis,* II, p. 205.
2. Le professeur Alivizatos pose cela comme premier but de l'Économie ; comme second, il fixe l'opportunité et comme troisième l'abrogation ou la prévention d'un scandale, *Oikonomia,* pp. 62-63 ; du même, *L'Économie,* p. 273.
3. Voir à son sujet, GÉDÉON, *Pat. Pinakes,* pp. 607-608, 609, 611-614.
4. M. GÉDÉON, *Kanonikai Diataxeis,* I, p. 82 ; voir aussi Théodore STUDITE, Lettre 10, 49, au fils Naucrate, P.G. XCIX, 1088 : « Il n'est pas possible au médecin de délivrer plus vite le malade de la maladie, si ce n'est au plus expérimenté d'entre eux, en se servant de caresses, de flatteries, de douceurs, de supplications, comme il n'est pas possible au cheval impétueux d'être freiné ou à la branche désséchée d'être droite si ce n'est par elle-même. »
5. A ce sujet, voir C. RHALLI, *Τὰ μυστήρια τῆς μετανοίας καί τοῦ Εὐχελαίου,* Athènes, 1905 et J. J. CHRIST, *Dispensation,* pp. 53-221.
6. *Syntagma,* II, p. 549. Voir une étude spéciale à propos de leur caractère thérapeutique de l'ex-métropolite de Nevrocopios, Georges : rééditée en 1950 : surtout pp. 10-16.

de ne pas la pousser au précipice du désespoir et de ne pas lâcher non plus le frein à la facilité de la vie et au dédain ; mais d'une façon absolue, soit par des remèdes plus austères et amers, soit par d'autres plus délicats et plus doux, se dresser contre le mal et lutter pour cicatriser la blessure, essayant les fruits de la pénitence et disposant sagement l'homme appelé à la magnificence d'en-haut. Il faut donc que nous connaissions l'un et l'autre, et les fruits de l'Akrivie et ceux de la coutume [1]. »

D'après cela, le motif principal en vue duquel on usera ou on retardera l'Économie ecclésiastique, non seulement dans le sacrement de pénitence, mais aussi plus généralement, ne sera pas de satisfaire la loi de Dieu violée, mais de garantir la guérison pour le pécheur et le salut pour tous les fidèles [2]. Comme l'écrit Nicolas le Mystique de Constantinople, le but de l'imposition de la modération, ou même de l'abrogation totale de la peine ecclésiastique, est de sauver de la bouche du diable celui qui aurait dû être englouti par lui. Par la condescendance, ajoute-t-il, l'Économie sauve celui qui a péché, lui tend une main secourable et l'aide à se relever de sa chute, ou plutôt elle le soutient pour qu'il ne soit pas précipité dans le lamentable abîme de la perdition [3].

b) Le salut spirituel des hommes dont il fut question en tant que but plus fondamental de l'Économie, il va de soi qu'il comprend le *progrès spirituel ultérieur et la culture spirituelle*. « Pour assurer le salut des âmes des frères, écrit Théophylacte de Bulgarie, les « anciens Pères » prirent des dispositions par Économie » [4].

De son côté, saint Isidore de Péluse note que le conformisme de l'apôtre Paul à l'égard de certaines prescriptions de la loi mosaïque ne signifiait pas qu'il s'y était converti, mais un mouvement de retraite devant de « petits enfants » dans la foi, « pour qu'ils deviennent parfaits [5]. »

De la même façon, la tolérance de certains usages païens par saint Grégoire le Thaumaturge rappelée plus haut, la permission qu'il accordait aux chrétiens nouvellement baptisés « puérils et peu instruits » de se réjouir aux jours de fête des saints martyrs « avaient pour but le progrès de leur vie avec la foi comme guide, vers quelque chose de plus vénérable

1. *Syntagma*, II, p. 550.
2. Voir Lettre de Païsios II de Constantinople au Metropolite d'Oungrovalachie de juin 1729 : « Les défenseurs du troupeau sacré du Christ (caractéristiques sont les titres que cette lettre donne aux évêques : ils sont appelés les défenseurs et les soutiens de l'Église, ses higoumènes et ses doyens), insistant sur un seul et unique but, le salut des chrétiens, usaient d'une manière non condamnable de motifs raisonnables, fussent d'Économie appropriée au temps », dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 422.
3. Lettre 32 au pape de Rome, P.G. CXI, 212-213 ; HERGENRÖTHER, *Photius*, III, p. 663, note 46.
4. Dans DÉMÈTRE DE BULGARIE, *Syntagma*, V, p. 433.
5. Livre I, Epist. 157, P.G. LXXVIII, p. 410.

et de plus précis », ce qui grâce à cela fut obtenu sur plusieurs points, comme l'atteste Grégoire de Nysse [1].

Enfin, comme on l'a dit, le VI[e] Concile affirma que dans la définition par Économie des éléments du mariage des clercs, ses « prédécesseurs attentifs avaient pourvu à la progession des peuples pour le mieux [2]. »

c) Connexes avec les points ci-dessus sont certaines mesures prises par Économie ecclésiastique, *pour éviter le scandale des fidèles, surtout des plus faibles et des plus puérils dans la foi.*

Ainsi, saint Jean Chrysostome s'efforçait de justifier la conduite de l'apôtre Pierre à Antioche, où il s'était conformé aux exigences des judaïsants et disait qu'une des raisons pour lesquelles il se comporta de la sorte était « de ne pas scandaliser les chrétiens venant du judaïsme [3]. »

De même, le VI[e] Concile dit qu'il a procédé à la mesure citée ci-dessus, entre autres pour ne pas donner « occasion de reproches contre l'état hiératique [4]. »

La prévention d'un péril psychique ou corporel [5], un effort pour que certains ne soient pas eux-mêmes rejetés hors des Églises [6], la crainte que les querelleurs ne s'écartent eux-mêmes par envie et qu'ils veuillent opiner justement [7], à savoir le danger que quelques-uns ne tombent dans l'hérésie, ou l'espoir que ceux qui vont céder se relâchent quelque peu à l'égard de l'administration et comprennent ultérieurement le petit effort demandé [8], lorsque pourtant d'une manière absolue « il n'est pas permis de sauvegarder la rigide Akrivie » [9] et d'autres éléments semblables à ceux-là constituent l'explication du but fondamental de l'Économie, le salut de l'homme.

d) Il est évident que *ce but du salut spirituel*, déjà par ce qui a été noté plus haut, n'a pas seulement trait *à des personnes privées, mais aussi à des pays et à des Églises entières*. Dans le Canon 12 du VI[e] Concile, on pose comme but à cette mesure d'Économie le salut et le bien « des

1. Dans la vie de Saint Grégoire le Thaumaturge, P.G. XLVI, 953 et 909 ; aussi ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 32.
2. Canon 12, dans *Syntagma*, II, p. 331 ; ALIVIZATOS, *o.c.*, p. 37.
3. Jean CHRYSOSTOME, *Hom.* 2 et 4 aux *Gal.* P.G. LXI, 640. A propos de l'abrogation ou de la mitigation des peines par Économie pour éviter le scandale, voir CHRIST, *Dispensation*, pp. 174-182.
4. *Syntagma*, II, p. 550.
5. Acte de Cyrille IV de Constantinople dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, II, p. 178 et Antoine IV (vers 1395), dans MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata*, II, p. 230.
6. Cyrille d'Alexandrie, Lettre 77 à Proclus de Constantinople, P.G. LXXVII, p. 345.
7. Du même, Lettre au fils Amphilochius de Sida, P.G. LXXVII, p. 376.
8. Théodore STUDITE, Lettre 31, P.G. XCIX, p. 1009.
9. Cyrille d'Alexandrie, Lettre 66 à Gennade, P.G. LXXVII, p. 320.

brebis sous la main » [1], et on vise aussi ailleurs « le bien commun salutaire [2]. »

Digne d'une particulière attention est ce qu'écrit l'archevêque de Bulgarie, Démètre Chomatianos, à Constantin Kabasilas de Dyrrachium au sujet du comportement des autorités ecclésiastiques et des orthodoxes en général à l'égard des hétérodoxes vacillant dans leurs convictions religieuses. Sur la base de l'Économie, Démètre recommande à l'évêque, dans la mesure où il aurait été invité, à se rendre « sans hésitation » dans les sanctuaires des hétérodoxes et à ceux d'entre-eux qui s'approcheraient de la divine liturgie orthodoxe de donner le « pain rompu », c'est-à-dire l'antidoron [3]. Il justifie cet acte par Économie, disant « qu'une telle coutume aurait le pouvoir de les attirer peu à peu vers nous d'une manière absolue et vers nos traditions sacrées et nos dogmes [4]. » Le but d'un tel comportement qu'il recommande et que suivent « beaucoup de gens très doctes » n'est pas « d'accabler, mais de gagner tranquillement et peu à peu les frères, pour qui notre commun Sauveur et Maître a versé son propre sang [5]. »

16. La paix et la concorde entre les Églises

Cette recommandation de Démètre de Bulgarie quant au comportement qui s'impose par Économie à l'égard des hétérodoxes vacillant dans la foi conduit à examiner un autre but des mesures d'Économie. Il y a entre les Églises une paix et une concorde qui d'ailleurs indirectement conduisent au même but, pour autant que l'unité entre les fidèles,

1. *Syntagma*, II, p. 330 sq. et ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 37.
2. Voir Théodore STUDITE, Lettre 32, au cartulaire Nicolas, P.G. XCIX, p. 1016, à propos de la non-rupture de ses relations avec le patriarche, en économie.
3. A ce propos, voir chap. VIII de la présente étude.
4. *Syntagma*, V, p. 435.
5. *Ibid.*, p. 436. Voir ce que Dosithée de Jérusalem écrit à Michel de Belgrade au sujet des arméniens : « S'ils viennent dans notre église pour entendre la liturgie, ne les chassez pas parce que c'est opposé aux Canons sacrés ; puisqu'ils sont arméniens, jusqu'au moment où ils ne communient pas aux saints mystères ou ne prennent pas l'antidoron, ne les empêchez pas. Votre Révérence devra donc se préoccuper de cela et si quelques illettrés superstitieux disaient des choses différentes, ne les écoutez pas », dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 684.

Voir aussi ce que Grégoire VI de Constantinople, si rigide pour le maintien de la Tradition, écrivait à propos des arméniens qui demandent que des bénédictions soient données chez eux pour les préserver de la peste : « Notre Église, toujours disposée à l'indulgence et à la condescendance envers ceux qui supplient avec piété, puisqu'elle voit pareille intention des intéressés, poussés par leur respect et leur piété envers nos usages sacrés... », dans M. GÉDÉON, *Kanonikai Diataxeis*, II, p. 205.

selon la parole du Seigneur, ait pour fin de conduire ceux qui ne croient pas encore à la foi en Lui [1].

Ainsi, le concile de Carthage permit de recevoir dans leur ordre propre les clercs qui se convertiraient du donatisme, « si cela semblait devoir contribuer à la paix des chrétiens [2]. »

De même, « pour la paix des Églises et pour qu'elles ne se séparent pas l'une de l'autre (qu'elles ne deviennent pas étrangères) en raison de divergences d'opinion, les condescendances ne sont pas sans profit », dit Cyrille d'Alexandrie [3]. Il parvint à cette affirmation par ce que l'expérience lui avait permis d'observer dit-il, que la faiblesse humaine conduit aux hérésies, aux schismes et aux troubles, à l'occasion du châtiment sévère de fautes déterminées [4].

Aussi faut-il considérer « la paix de l'univers une chose préférable à la discussion rigoureuse », « faisant sur la plupart des points la concorde de toutes les Églises en faveur de la paix universelle [5]. » Il est caractéristique à ce sujet que saint Cyrille d'Alexandrie, bien qu'il fût le protagoniste de la lutte contre le nestorianisme, recommandait la modération à l'égard des nestoriens qui revenaient à l'orthodoxie, « afin que nous ne donnions pas l'impression d'aimer la querelle », comme il écrivait à ce diacre trop zélé de Jean d'Antioche, appelé Maxime.

Ce Maxime avait rompu la communion avec son évêque, parce qu'il aurait admis à la communion « ou qu'il indulgeait encore aux idées de Nestorius, ou qu'il se demandait si peut-être ils n'étaient pas séparés ». Informé de ce qui se passait à Antioche, saint Cyrille se hâta d'écrire au diacre Maxime et de lui recommander tant à lui qu'à ses adhérents d'entrer en communion avec leur évêque Jean, « en raison de l'Économie, n'examinant pas en détail avec trop de précision le cas de ceux qui se sont repentis [6]. »

1. *Jean*, XVII, 21.
2. *Syntagma*, III, p. 478.
3. Lettre 43 à Rufus, évêque de Salonique, P.G. LXXVII, pp. 221-244.
4. « Il convient que certains ne soient pas reçus à la communion à cause de l'indifférence (indignation) et d'autre part ceux qui y viendraient involontairement. Là où des hérésies voient le jour, des schismes font suite et des troubles perpétuels, puisque l'habitude de punir rigoureusement n'a pas été supportée », *o.c.*, p. 224.
5. Atticus de Constantinople, dans Nicéphore KALLISTE, *Hist. Eccl.* XIV, ch. 26, P.G. CXLVI, 1137, p. 1141.
6. Lettre 57, P.G. LXXVII, pp. 320-321. Voir le témoignage de saint Basile au sujet de l'attitude de saint Athanase en face de ceux qui revenaient de l'arianisme : « Moi, qui ai reçu des lettres du bienheureux Athanase, évêque d'Alexandrie... où il prescrivait nettement : si un tenant de l'hérésie arienne voulait changer et confesser la foi de Nicée, qu'il soit agrégé et ne soit séparé en rien » (Lettre 204, ch. 6, aux habitants de Néo-Césarée, P.G. XXXII, p. 753). Voir aussi Ch. PAPADOPOULOS, *Histoire de l'Église d'Antioche*, Alexandrie, 1951, p. 362. Et Grégoire VI de Constantinople, Lettre du 24-1-1837 : « Notre Église... évitant d'exciter les

Les écrits d'un autre promoteur de l'orthodoxie, Théodore Studite, sont aussi caractéristiques. Parlant de sa propre situation et de celle de ses adhérents en face du patriarche saint Taraise, il affirmait qu'il ne sait rien de la déposition imposée à un clerc repentant et il avouait : « nous, les mains tendues vers la concorde, nous nous sommes contentés de ce qui a été dit (par le patriarche), ayant estimé dans les points douteux devoir pencher pour la paix avec la plus grande bienveillance, comme dit le théologien . [1]»

17. L'intérêt de l'Église en général

L'Économie ecclésiastique peut viser aussi à un but plus général. Il est en effet possible que chaque fois l'autorité ecclésiastique compétente s'avance pour prendre des mesures d'Économie, suivant qu'elles servent d'une manière générale les intérêts de l'Église, ainsi faciliter une plus large diffusion des vérités chrétiennes. Comme disait Euloge d'Alexandrie, à condition qu'il ne soit pas porté atteinte au dogme, il est permis qu'il y ait Économie à propos des mots, c'est-à-dire éviter des expressions théologiques contestées et en employer d'autres généralement admises, si ainsi il devenait possible de diffuser plus largement la vraie foi [2].

Plus généralement, il suffirait qu'il y ait des raisons « utiles à l'Église » comme le précise le VI[e] Concile, pour justifier les mesures d'Économie [3].

passions religieuses et donnant satisfaction à la tolérance de notre sainte foi... », dans GÉDÉON, *Kanonikai Diataxeis*, II, p. 205 ; voir aussi Kallinikos IV, de Constantinople (1801-1806, 1808-1809), Lettre à Benjamin de Moldavie de 1805, où il lui conseille de ne pas soulever la question de ce qui a été fait antérieurement par Économie en ce qui concerne le retour des hétérodoxes à l'orthodoxie : « d'une telle enquête, inopportune à propos de semblables questions, rien ne peut résulter de plus pour le salut spirituel ; des tumultes et des contestations provoquant des dommages peuvent plutôt se produire », DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 503.

1. A son fils Arsène, P.G. XCIX, p. 1045 ; voir Lettre de Nicolas I Mysticos de Constantinople (901-907 et 912-925) à Nicétas d'Athènes, où il l'adjure de rétablir l'évêque exilé, « à propos de qui il ne faut plus agiter l'Église » (Lettre 113, P.G. CXI, p. 329) ; voir l'ordonnance commune de l'empereur Manuel Paléologue et d'Antoine IV de Constantinople (du 12-6-1394), où il est écrit que l'empereur a résolu un différent du monastère de Prodromos « donnant par son suffrage divin et par le vénéré chrysobulle qui l'a exprimé une aide victorieuse au monastère, comme un homme bienveillant qui, dans le doute, incline juridiquement en faveur de la libéralité », dans MIKLOSICH-MÜLLER, II, pp. 214, 215.

2. Euloge d'Alexandrie, dans Photius, Bibliothèque, Codex 227, éd. Bekker, p. 244 ; aussi la déclaration de Meletios IV d'Alexandrie à la Conférence des anglicans et des orthodoxes réunie à Londres en 1930, dans *'Επαφή 'Αγγλικανῶν καὶ 'Ορθοδόξων ἐν Λονδίνῳ*, Alexandrie, 1931, p. 33.

3. Canon 29, dans *Syntagma*, II, 367 ; voir saint Basile, Lettre 227, « consolatoire aux clercs à Colonne », P.G. XXXII, p. 852, où il justifie le transfert de leur

Également, pour mettre en mouvement le mécanisme de l'Économie, il suffit qu'il soit possible que les mesures qui seront prises restituent « l'autorité à l'Église », comme l'écrit saint Basile à saint Athanase [1].

Enfin, d'une manière plus générale encore, les mesures d'Économie peuvent-être prises non seulement pour la paix des Églises locales, mais en général « pour la stabilité, la concorde et la paix des peuples », selon l'expression du patriarche Atticus de Constantinople [2]. On peut soutenir qu'il entendait la paix entre les Églises, sauf pourtant qu'on ne peut nier que le mot « peuple » introduit une expression infiniment plus large. Dans la langue ecclésiastique de l'époque, les termes *οἰκουμένη*, *'Εκκλησίαι*, *λαοὶ*, etc., sont à peu près identiques, pourtant le mot *λαοὶ* a un sens plus large que *'Εκκλησία* et *'Εκκλησίαι*.

18. Le fait « d'être agréable à Dieu »

Enfin, but ultime et supérieur à tout autre pour l'Économie, c'est « d'être agréable à Dieu ». Cette disposition, manifestée par l'amour et la tendresse envers la plus parfaite des divines créations, est celle qui sépare la mesure d'Économie de la dissimulation, du mensonge, de la tromperie ou de n'importe quelle autre activité qui tendrait à user de motifs plus bas.

Selon la formule du patriarche de Constantinople Germain, « certaines choses dites ou faites par Économie ne peuvent pas être appelées mensonge ou dissimulation et leurs effets sont à l'opposé des uns et des autres. Le mensonge n'est-il pas du diable, comme il est écrit ? Mais celui qui dispose en jugement ou discernement, ou en *prudenti consilio* ses motifs, fait cela dans le but d'être agréable à Dieu, ce qui est la destruction des œuvres du diable ». Il rapproche ensuite des exemples de la Sainte Écriture, celui de Rahab, « qui n'est pas condamnée comme ayant menti, bien qu'elle eût parlé contre ce qui existe, mais qui est louée comme ayant été justifiée par la foi, ayant prouvé par l'économie de la parole la sûreté de la foi en Dieu ». Le même auteur continue et relate le cas où Dieu lui-même a dit que le peuple d'Israël sortirait dans le désert pour sacrifier aussitôt au Seigneur, il rappelle aussi le cas de Samuel, qui faisait semblant d'aller sacrifier à Dieu, alors qu'en fait il avait déjà mandat d'aller et de consacrer le nouveau roi. De même,

évêque Euphronios par Économie et affirme que cela « fut utile à l'Église où on l'a transféré et pour vous aussi à qui on l'a enlevé. »

1. Lettre, 67, P.G. XXXII, p. 425 ; voir aussi Euloge d'Alexandrie : « jouir pour toujours de la force d'une piété inébranlable ».

2. Sa lettre à Cyrille d'Alexandrie écrite vers 418, dans Nicéphore KALLISTE, *Hist. Eccl.*, XI, ch. 26 (P.G. CXLVI, p. 1140) ; voir PETRAKAKOS, *Enascholiseis*, p. 66.

il invoque l'exemple de l'apôtre Paul qui, bien que convaincu que la loi cérémonielle mosaïque était déjà abrogée, pour la paix avec les frères offrit en sacrifice un petit agneau et circoncit son disciple Timothée. Le patriarche Germain apporte enfin l'exemple de Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même : « bien qu'il fût la vérité incarnée, il ne s'écarta nullement de la méthode économique, en paroles ou en actes, mais il montra qu'il en faisait usage durant tout le temps de son existence économique ici-bas [1]. »

Lorsque, par conséquent, l'Économie vise à des fins telles que celles citées ici, il n'est pas possible « qu'il y ait un bien meilleur et plus sage » [2], vu que « ce qui est fait par Économie et qui tend à un noble but ne peut être mis en accusation par des gens judicieux [3]. »

En résumé, nous pourrions dire que le Seigneur lui-même, déjà dès l'Ancien Testament et plus tard, « au temps de son existence économique » sur la terre, puis par les saints apôtres et les Pères de l'Église a déployé sa bienveillance certes par beaucoup d'autres moyens, mais aussi par l'application en Économie de mesures prescrites par lui. Ainsi, on pourrait dire que l'observation rigoureuse des commandements divins et des Canons, et leur déviation par Économie tendent au même but : celui de rétablir l'homme déchu dans sa position royale dans toute l'Économie divine, chose qui est par excellence agréable à Dieu.

1. A propos de la condition de vie, XII (P.G. XCVIII, 112) ; ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 30.
2. Cyrille d'Alexandrie, Lettre 77 (P.G. LXXVII, p. 345).
3. Nicolas III Grammaticos de Constantinople (1084-1111). Réponses à des moines hagiorites, GÉDÉON, *Kan. Diat.* I, p. 15.

Chapitre IV

Conditions indispensables à l'exercice de l'Économie ecclésiastique

19. La liberté se concilie-t-elle dans l'exercice de l'Économie avec l'existence absolue de conditions

Après ce qui vient d'être dit ici de l'absence de tout enchaînement lors de l'exercice de la mesure d'Économie et à propos de l'Économie comme expression par excellence de l'esprit de liberté dans le Christ, « pour laquelle le Christ nous a libérés » (*Gal.* V, 1), on devrait s'étonner du titre du présent chapitre. En effet, on pourrait s'interroger : est-il possible que la liberté dans le Christ travaille sous conditions et soit liée lors de sa manifestation sous la forme de l'Économie ecclésiastique ? Alors, comment serait-il possible qu'il y ait liberté ?

D'abord, parce que la liberté morale et sociale de la personne se meut à l'intérieur de conditions déterminées, qui ont été posées précisément pour la sauvegarder. Seul le dépassement de ces conditions conduirait à la destruction de la liberté et créerait d'une part immunité et anarchie et d'autre part arbitraire. Donc ce qui a valeur à propos de la liberté morale et sociale a valeur aussi à propos de la liberté dans le Christ exprimée par l'Économie ecclésiastique. Les limites et les conditions à l'intérieur desquelles elle est enfermée contribuent à la protéger, de manière qu'elle-même n'aboutisse pas à l'arbitraire, ni que d'autres tentatives, qui lui seraient pour la plupart étrangères, ne se cachent sous son nom vénéré.

Ensuite, jusqu'ici nous avons cité déjà deux conditions sans lesquelles il ne serait pas possible de dire qu'une mesure ecclésiastique a été prise par Économie. La première, c'est que parfois la guérison de la transgression ne pourrait avoir lieu autrement qu'en Économie [1].

1. Voir M. A. STIEGLER, *o.c.*, pp. 44-67, « Die Dispensationen *ad faciendum* » et pp. 69-70, « Die Dispensationen *post factum* ».

La seconde condition fut exposée dans le précédent chapitre : cette mesure ne peut aller à l'encontre du but général de l'Église, mais au contraire le servir et le promouvoir.

Enfin, dans ce chapitre, nous examinerons plus systématiquement les conditions indispensables à l'exercice de la mesure d'Économie, qui préservent la liberté de l'Église dans le Christ d'aboutir à l'arbitraire ou à une chose similaire. Ces conditions sont de deux sortes : générales et spéciales.

20. Conditions générales à l'exercice de l'Économie ecclésiastique

1. La première condition qui, bien que compréhensible d'elle-même, sera indiquée ici est que la matière où il s'agira d'appliquer la mesure d'Économie doit se ranger dans le cycle des problèmes et dans la mission de l'Église [1] ; il faut donc qu'elle soit de compétence ecclésiastique. Les éléments de cette condition, puisqu'ils sont en relation avec les limites de l'Économie, seront développés plus largement et plus analytiquement au chapitre V. Nous les indiquons pourtant ici, parce qu'il est indispensable que les limites à l'intérieur desquelles peut se mouvoir l'Économie ecclésiastique du point de vue de son contenu soient clairement déterminées. Pour autant qu'on admette, en effet, l'existence de cette condition, nécessairement on concèdera que tout dépassement éventuel de ces limites par quiconque ne serait pas une Économie ecclésiastique, mais une intervention arbitraire dans des questions où il n'a aucune compétence.

2. Une seconde condition très importante, sans laquelle on ne peut parler d'une possibilité d'exister pour l'application de l'Économie, c'est que sur la question où il s'agit de l'appliquer, il faut qu'il y ait déjà un Canon déterminé de droit ecclésiastique, c'est-à-dire l'Akrivie, dont la dérogation sans l'intervention de l'Économie constituerait une infraction et un arbitraire. L'Akrivie canonique doit donc avoir été déjà clairement formulée et doit continuer à être considérée comme encore en vigueur, pour que dans la suite il soit possible de prendre une mesure d'Économie ecclésiastique.

Un exemple : puisque les troisièmes noces n'étaient généralement pas autorisées [2], si une autorisation de les célébrer était donnée d'une

1. Vaut donc ici ce qui a valeur au sujet des conditions pour la qualification d'une loi quelconque comme ecclésiastique ; à ce sujet, voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 79.

3. Voir réponse attribuée à Demètre Chomatianos, archevêque de Bulgarie, dans J. B. PITRA, *Analecta Sacra, Selecta Paralipomena*, Romae, 1891, p. 709 : « un troisième mariage dans l'Église n'est ni connu, ni permis ». A l'opposé pourtant, voir dans le même auteur l'Économie dans les Réponses 114 et 116 (*ibid.*, pp. 715, 716).

manière compétente, elle l'aurait été par Économie. De même, le Canon 5 du patriarche de Constantinople Nicéphore le Confesseur (806-815) définissait que « si l'Annonciation tombait un Jeudi-Saint ou un Vendredi-Saint, nous n'aurions pas péché en faisant usage ce jour-là de vin et de poisson [1]. » Deux siècles plus tard, il résultait du Typicon du monastère de la Sainte Mère de Dieu, pleine de grâce, rédigé en 1118 par l'impératrice Irène Douka, que cette coutume était déjà laissée de côté, puisqu'on y précise : « mangez du poisson en cette sainte fête, comme il est dit, si la Semaine-Sainte ne coïncide pas ; alors, en effet, usez des seuls crustacés ». Il est fixé plus particulièrement que les crustacés peuvent être mangés les Lundi et Jeudi-Saints ; les Mardi, Mercredi et Vendredi-Saints, seulement des graines avec de l'huile et des légumes [2]. Après environ un siècle, en 1210, conformément au Typicon de l'higoumène Nile du monastère de Machaira, le jour de la fête de l'Annonciation, si elle tombait un jour de la Semaine-Sainte, il était permis d'user seulement de vin et d'huile [3]. Par conséquent, chaque fois que la fête de l'Annonciation coïncidait avec la Semaine-Sainte, ceux qui auraient mangé du poisson n'auraient pas dû invoquer l'application de l'Économie jusqu'au IX[e] siècle ; jusqu'au XII[e] siècle, ceux qui se seraient permis des crustacés et jusqu'au XIII[e] siècle ceux qui auraient goûté de l'huile. Au contraire, si aujourd'hui on avait éventuellement besoin, pour n'importe quelle raison, de dispense du jeûne un des jours de la Semaine-Sainte, cela devrait être avec compétence par Économie, même si ce jour coïncidait avec la fête de l'Annonciation.

Le fait que l'existence préalable d'une disposition canonico-ecclésiastique déterminée ou d'une pratique solidement établie soit indispensable à l'application de l'Économie mais aussi le fait qu'on doit continuer à l'estimer en vigueur se démontre aisément. Le Canon 33 du patriarche Nicéphore le Confesseur (806-815), par exemple, définissait « que les moines devaient jeûner les mercredi et vendredi du Tyrophage [4]. » Mais puisqu'entretemps ce jeûne des mercredi et vendredi de la semaine du Tyrophage a cessé d'être observé [5], les moines qui éventuellement auraient une raison d'abroger le jeûne ces deux jours ne semblent pas devoir prendre une permission de manger du fromage ou des œufs en Économie, puisque la pratique actuelle est d'user de fromage et d'œufs tous les jours de la semaine.

1. *Syntagma*, IV, p. 427.
2. MIKLOSICH-MÜLLER, V, p. 364.
3. *Ibid.*, pp. 410-411.
4. *Syntagma*, IV, p. 430.
5. Voir Théodore BALSAMON, Commentaire au Canon 69 des apôtres : « dans ces cas, en effet, nous dispensons, parce que les Arméniens jeûnent » (dans *Syntagma*, II, p. 89).

La même chose est devenue évidente du fait d'autres dispositions qui entretemps sont tombées en désuétude : par exemple, à propos du couronnement des seconds mariés, l'antique Akrivie prescrivait qu'ils ne soient pas unis avec des couronnes [1]. Mais, puisque l'usage contraire s'était imposé dans la Grande Église, toutes les autres Églises suivirent son exemple et aujourd'hui tant les bigames que les trigames sont mariés avec des couronnes, sans qu'on exige pour cela une décision spéciale d'appliquer l'Économie [2].

On peut dire la même chose à propos de l'époque de la célébration du mariage. Jusqu'il y a un siècle environ, la célébration des mariages était rigoureusement interdite depuis la Saint-Nicolas ou la Saint-Spyridon jusqu'au temps des Théophanies ; à nouveau, depuis le jeudi du Tyrophage jusqu'au dimanche de Thomas ; enfin, « par dévotion envers la Vierge », durant tout le carême du 15 août. Par exception, il était permis de célébrer des mariages, « en raison d'une extrême nécessité... pour un motif de condescendance ecclésiastique et lorsqu'il n'était pas possible de faire autrement dans des cas urgents et impérieux », seulement le dimanche du Fromage, aux Théophanies et le dimanche de Thomas [3]. Aujourd'hui cette interdiction est abrogée et les mariages se célèbrent librement durant les autres périodes ; pendant le Grand Carême, dans des cas urgents, par Économie, et à la suite d'une autorisation spéciale du propre évêque, muni de pouvoirs par le Saint-Synode [4].

La nécessité d'existence de cette condition est aussi établie par la législation en vigueur pour les empêchements matrimoniaux. Puisqu'à un moment donné les degrés de parenté interdits étaient moins nombreux que ceux qui étaient permis, le mariage était contracté librement.

1. Sur ce sujet, voir Zhisman-Apostolopoulos, II, pp. 73-78.

2. Nicétas, métropolite d'Héraclée (milieu du XIII[e] s.), Réponses à l'évêque Constantin, *Syntagma*, V, p. 441. Il est intéressant de noter que les réponses d'un Chartophylax anonyme. attribuées à Démètre Chomatianos, archevêque de Bulgarie, que le professeur A. Christophilopoulos considère comme n'étant pas de lui (*Theologia*, XX, 1949, pp. 745-746), définissent le contraire : « Ceux qui contractent des secondes noces ne sont pas couronnés ; même si un des époux est vierge, lui non plus ne sera pas couronné, puisque tous deux communient l'un à l'autre et que la faute de l'un est acceptée par l'autre », dans Pitra, *o.c.*, p. 709 ; de plus Zhishman-Apostopoulos, I, 97, 301, II, 138-140, où il y a davantage à ce sujet.

3. Lettre du 1-3-1857 d'Anthime VI de Constantinople à Niphon d'Oungrovalachie, Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 636-637.

4. Voir *Sylloghi*, pp. 354, 600, 655 et *ibid.*, II, pp. 12, 39, 131, 183, 259, 314, 353, 418. Pourtant, puisque cela était alors regardé comme interdit, la concession d'une dispense pour célébrer un mariage durant le grand Carême était estimée une grave violation. Ainsi, parmi les accusations formulées contre l'évêque de Thira (Santorin) était comprise celle d'avoir autorisé la célébration du mariage pendant le grand Carême. Voir *Τα ὄργια τοῦ ἐπισκόπου Θήρας Ζαχαρία Μαθᾶ*, Exposé d'accusation, Ant. G. Sigala et Agath. M. Zorotou, Athènes, 1874, n[os] 1 et 2, p. 10.

Après cela pourtant, lorsque les degrés interdits du mariage devinrent plus nombreux, en cas d'absolue nécessité la célébration de ces noces était permise dans certains cas, mais par Économie. Récemment, lorsqu'on abrogea certains empêchements de mariage, la célébration entre parents de degrés d'affinité jusque-là interdits se fit tout à fait légitimement [1], sans qu'il soit nécessaire de mettre chaque fois en mouvement le mécanisme de l'Économie [2].

L'existence nécessaire de la seconde condition, à savoir la préexistence d'une réglementation ecclésiastique concrète ou enracinée durablement dans la pratique de l'Église, résulte de la définition de Photius ci-dessus mentionnée. Puisque, selon cette définition, l'Économie est « la suppression ou la suspension pour un certain temps de lois plus rigoureuses » [3], il est sous-entendu qu'il faut que préexiste « une loi plus stricte » [4], qui « pour un certain temps » sera suspendue ou abrogée par l'application de l'Économie. Une difficulté réside dans le fait que ni Photius, ni quelqu'autre n'ont déterminé de plus près ce qu'il fallait entendre par la phrase « des lois plus rigoureuses » ou par des expressions similaires [5].

1. Voir loi contraignante, *'Αναγκάστικος Νόμος*, n[os] 2017/1939, dans Ph. E, K. 441, depuis 16-10-1939 et dans *'Εκκλησία*, XVII, 1939, p. 329 ; voir code civil, art. 1356-1358 et A. Christophilopoulos, II (1954), 162.

2. A propos de l'application de l'Économie aux fiançailles et au mariage, voir Zhishman-Apostopoulos, I, pp. 272-273, 350 sq, 464, 720, II, 726, 730 et Alivizatos, *Oikonomia*, pp. 91-94 ; voir Gédéon, *Kan. Diat.*, I, pp. 153-155. A propos des empêchements de mariage, voir Dorothée, métr. de Larissa (puis archevêque d'Athènes) dans AEKD, II (1947), pp. 114-120. Un cas d'accusation pour la concession d'une dispense de célébration de mariage entre des personnes dont le mariage serait permis selon le statut aujourd'hui en vigueur, voir dans *Τα ὄργια*, *o.c.*, n° 1 (p. 7) et n° 7 (p. 8).

3. Photius, *Τὰ 'Αμφιλόχια*, *o.c.*, p. 7 ; Hergenröther, III, p. 481.

4. L'ordre établi, certains le caractérisent seulement par les mots « les lois », *Οἱ Νόμοι* (Euloge d'Alexandrie, *o.c.*, p. 244), ou « la règle ecclésiastique », *'Ο' Εκκλησιαστικὸς Κανών*, Canon 2 du I[er] Concile œc. (*Syntagma*, II, p. 116), ou « le canon de l'Église », *'Ο κανών τῆς 'Εκκλησίας*, ou « les institutions ecclésiastiques », *ἐκκλησιαστικοὶ θεσμοί*, ou « la loi de Dieu d'en haut », *ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνωθεν νόμος*, (Lettre des moines hagiorites à l'empereur Michel VIII Paléologue (1259-1282), éd. de l'évêque Arsène, Moscou 1895, p. 30, ou « les préceptes divins », *αἱ θεῖαι διαταγαί*, (Théodore Studite, Lettre 157, P.G. XCIX, p. 1492), ou finalement « les textes définis des saints » *οἱ κείμενοι ὅροι τῶν ἁγίων*, (du même, Lettre 36, P.G. XCIX, p. 1037).

5. Très générales et plus difficiles à rendre sont d'autres qualifications, de Cyrille d'Alexandrie, par exemple, qui pour montrer le statut canoniquement en vigueur use des mots *τὸ ἀκριβὲς* « le rigide » (Lettre 77, P.G. LXXVII, p. 376), ou *τὸ λίαν ἀκριβὲς*, « le très rigide » (Lettre 66, *ibid.*, p. 320 : « lorsqu'il n'est pas permis de sauvegarder le très rigide »). C'est de la même façon que l'Acte synodique du 2-7-1173 du patriarche de Constantinople Michel VII (1170-1177) caractérise ce qui est canoniquement en vigueur, tandis qu'il appelle l'Économie, *τὸ συμπαθὲς*, « la

Mais ce qui n'est pas fixé ni par la définition de Photius, ni par les autres et qui faciliterait grandement notre recherche, c'est l'extension et la forme des lois que les textes cités sous-entendent. On peut se demander si dans ces lois sont inclus seulement ce qui a été légiféré par écrit par les Pères, personnellement ou synodiquement, ou s'il faut y inclure aussi la Tradition orale de l'Église et même les usages et les coutumes ecclésiastiques locales [1].

---

compassion » (Cet Acte est seulement cité dans *Syntagma*, III, p. 157 et V, p. 394 ; il fut publié la première fois dans *Orthodoxia*, V (1930), p. 543 par Athénagore de Paramythias. Voir les corrections de ce texte dans V. Grumel, II, nº 1126, pp. 156-157, sa chronologie et la bibliographie complète). Également, la qualification de statut canoniquement en vigueur est générale, grâce au mot *ἡ ἀκρίβεια*. Au VI[e] Concile œc. par exemple, le fait de célébrer le Jeudi Saint la divine Eucharistie par des prêtres qui sont à jeun est appelé l'Akrivie (Canon 29, *Syntagma*, II, p. 367).

Saint Euloge d'Alexandrie aussi (579-607) (dans Photius, *Muriobiblos*, Codex 227, ed. Bekker, p. 244) et le patriarche de Constantinople, Jean VI (712-714), dans sa lettre au pape de Rome Constantin I (708-715) de l'année 713 (P.G. XCVI, p. 1428), appellent également Akrivie l'exacte situation à propos des dogmes, en comparaison avec la condescendance à l'égard de ceux qui ont failli à leur égard (La question de l'intensité avec laquelle il est possible d'exercer l'Économie à propos du dogme sera examinée plus loin au chap. VIII).

De son côté, le VI[e] Concile œc. caractérise le célibat du clergé en vigueur à Rome comme « le canon de l'Akrivie » (Canon 3, *Syntagma*, II, p. 312) ; saint Théodore Studite dit que le pouvoir de lier et de délier ne peut pas être exercé arbitrairement par les évêques, « mais comme il semble en vérité par le canon et la règle de l'Akrivie » (Lettre au Maître Theoktiste, P.G. XCIX, p. 985). Atticus, patriarche de Constantinople (404-425), dans sa lettre à Cyrille d'Alexandrie (412-444), caractérise aussi comme « une subtilité excessive » la tradition consacrée entre les Églises d'inscrire dans leurs diptyques les seuls chefs d'Églises locales canoniquement établis (Hist. Eccl. de Nicéphore Kalliste, livre XIV, ch. 26, P.G. CXLVI, p. 1137), tandis que Cyrille, en réponse à cette lettre, appelle l'usage consacré « une raison opportune » (car c'est un acte d'Économie de sembler, même pour peu de temps, égaler la raison de l'opportunité » (Lettre 76, P.G. LXXVII, p. 353) ; dans une autre lettre, il désigne les « très grandes sévérités » *μεγάλας ἄγαν ἀκριβολογίας* (ne pas employer de trop grandes sévérités », Lettre à Amphilochius, évêque de Sida, P.G. LXXVII, p. 376). Enfin, le I[er] Concile œc., dans le cas du schismatique Mélèce, qualifie les Canons sur la base desquels ses délits auraient été châtiés comme « la raison sévère », *τὸν ἀκριβῆ λόγον* (dans Hist. Eccl. de Socrate, livre I, ch. 9, P.G. LXVII, p. 80). Pareillement, les qualifications de l'ordre établi sont très générales si elles se servent d'expressions comme « le parfait », *τὸ τέλειον* (Comm. de Zonaras au Canon 12 du VI[e] Concile œc. *Syntagma*, II, p. 331), « le juste », *τό δίκαιον* (Atticus de Constantinople, *o.c.*), « ce qui doit être » *τὸ δέον*, (Cyrille d'Alexandrie, Lettre 66, P.G. LXXVII, p. 320), « un des textes », *τι τῶν κειμένων*, (Théodore Studite, Lettre au Maître Théoktiste, P.G. XCIX, p. 983), « il a semblé... à ceux qui dès l'origine », *ἔδοξε τοῖς ἐξ ἀρχῆς* (Saint Basile, 1[re] Lettre canonique, *Syntagma*, IV, p. 89), ou « les anciens ont estimé », *ἔκριναν οἱ παλαιοί*, et d'autres semblables.

1. A propos de la coutume comme source du droit, voir avant tout G. Petropoulos, *Ἱστορία και Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου* 1944, pp. 36-38, où aussi la bibliographie ; voir de même G. K. Spyridaki, *Contribution à la connaissance du droit coutumier byzantin*, dans *Epistimoniki Epetiris Philosophikis Scholis* de l'Université d'Athènes, IV (1953/1954), pp. 286-292. A propos de la valeur de la coutume comme source du droit civil plus récent, voir Petropoulos, *o.c.*, p. 345. Enfin, à propos de la coutume ecclésiastique comme source du droit canonique, en général voir *Syntagma*, I, pp. 38-42, VI, pp. 240-243 et 245 ; Milash-Apostopoulos, pp. 63-86 ; Zhishman-Apostolopoulos, I, pp. 43, 150, 151, 154, 156, 706 ; A. Vamvetsos. Athènes, 1911, pp. 29-33 ; G. Th. Rammos, *Στοιχεῖα Ἑλληνικοῦ Ἐκκλ. Δικαίου*. Athènes, 1947, pp. 9-10 et A. P. Christophilopoulos (1955), pp. 86-88. Selon la législation et la jurisprudence plus récentes, voir Christophilopoulos, dans *Théologia*, XXIV (1953), pp. 205-218, en note 1 de la page 205, la plus récente bibliographie ; du même, l'entrée dans l'orthodoxie d'hommes d'autres religions ou d'hétérodoxes, *ibid.*, XXVII (1956), p. 197 et 202-203.

Pour avoir une réponse à cette interrogation, il faudrait remonter d'abord aux sources canoniques plus anciennes de notre Église. Saint Basile déclarait à ce propos que « parmi les dogmes et les doctrines conservés dans l'Église, certains nous viennent par un enseignement écrit, que les autres nous les avons reçus transmis par la tradition des apôtres dans le secret ; l'un et l'autre ont la même valeur pour la piété et personne n'y contredirait qui a même une petite expérience des institutions ecclésiastiques. Si, en effet, nous entreprenions d'écarter de nos usages ceux qui ne sont pas écrits, comme n'ayant pas une grande valeur, nous omettrions parmi eux des éléments importants et porterions dommage à l'Évangile, entourant plutôt la prédication d'un simple nom [1]. »

Du fait que saint Basile écrivait cela, en faisant mention « des dogmes et des doctrines conservées dans l'Église », on pourrait supposer à première vue que cet illustre Père faisait allusion aux dogmes et à la doctrine. Mais ce ne serait pas exact, parce que saint Basile vise aussi par la citation ci-dessus ce qui concerne la discipline ecclésiastique, comme il résulte de sa lettre à Diodore, évêque de Tarse, qui possède la même valeur canonique. Le grand Docteur y examine la question : est-il permis de prendre en mariage la sœur de l'épouse décédée ? Il dit que la chose est interdite et que si un tel mariage avait déjà été béni, il faudrait le considérer comme non-avenu et excommunier ceux qui ont été unis ainsi, jusqu'au moment où ils auraient rompu cette union illicite. Énumérant les arguments en faveur de son point de vue, il écrit : « D'abord le plus grand de tous les arguments chez nous est la coutume que nous avons de présenter une chose ayant force de loi...

---

1. De sa lettre à Amphilochius, ou Canon 91 (*Syntagma*, IV, p. 283). A propos de cette épître canonique, voir K. Bonis, *Les trois lettres canoniques de saint Basile à Amphilochius, métr. d'Iconium* (ca 341/345-395-400) et les problèmes qui en résultent, dans BZ, 44 (1951), pp. 62-78 ; voir aussi Jean de Kitros (fin du XII[e] s.) : « le grand Basile, illuminateur du monde, définit que la coutume non écrite de l'Église a valeur de loi » (dans *Syntagma*, V, p. 403).

au point qu'il n'y aurait rien d'autre à dire : la coutume suffit pour se préserver du mal [1]. »

Cette conception de saint Basile sur la valeur de la coutume semble être son point de vue stable en la matière, parce que dans un autre cas où il s'agissait de juger de la valeur juridique de la coutume, il trancha sans hésiter en sa faveur. Amené à juger s'il est permis au laïque de communier seul aux Mystères ineffables, dans le cas où il n'y a pas de clerc, saint Basile dit que le laïque peut incontestablement se communier lui-même et que cela n'a pas besoin d'être démontré, « du fait qu'une longue coutume témoigne en faveur de cette façon de faire [2]. » Ainsi saint Basile, lors du conflit de deux pratiques qui s'imposent par l'usage, décide pour la valeur de l'une et de l'autre, puisque la seconde, dont l'autorité était mise en avant, était pareillement attestée par la coutume [3].

Le 1[er] Concile œcuménique aboutit au même résultat à propos de la distribution de la divine communion à ceux qui ont péché gravement et qui sont malades en danger de mort. Alors que la divine communion n'était pas donnée à ceux qui avaient péché gravement, le concile permit qu'elle le soit, dans le cas où ils seraient malades en danger de mort, parce que « la loi ancienne et canonique » [4] le permettait, c'est-à-dire la coutume dominant dans l'Église.

De plus, comparant les motifs d'un tel pouvoir des coutumes, saint Basile dit que « le fait de s'en tenir aux traditions non écrites est apostolique... », traditions qui « l'usage se développant au cours du temps, persévérèrent dans les Églises par une longue habitude... En effet, les plus anciens des dogmes sont propres à émouvoir, comme les cheveux blancs, par leur ancienneté, ont quelque chose de vénérable [5]. »

Le Nomocanon de « Photius » fait suite à cela, lorsqu'il parle « de sauvegarder la coutume ecclésiastique non écrite comme une loi ». Il ajoute que « la coutume a valeur d'une loi non écrite... lorsqu'elle ne va pas à l'encontre d'une loi écrite » [6] et que « c'est avec peine certes,

1. Canon 87 (*Syntagma*, V, pp. 260-261). Voir le commentaire de Zonaras sur le Canon : interprétant le mot coutume, il dit que « c'est ce qui agit dans l'Église » (*ibid.*, p. 264) ; voir Bonis, *o.c.*, pp. 75-77.

2. De la lettre à la patricienne Césarine (*Syntagma*, IV, p. 389).

3. Le Canon 98 du VI[e] Concile œc. l'a sauvegardé (*Syntagma*, II, p. 437). Zonaras, restant à l'intérieur de la lettre et de l'esprit du Canon, limite l'interdiction au seul cas d'absence du clerc. Balsamon pense au contraire que l'interdiction est générale et qu'il n'est pas permis à un laïque de communier seul aux saints Mystères, même dans le cas où en urgente nécessité aucun clerc ne serait présent (*ibid.*, p. 438).

4. Canon 13 (*Syntagma*, II, p. 143). Par l'expression ci-dessus, il n'est assurément pas possible de comprendre le Canon 6 d'Ancyre (*Syntagma*, III, pp. 33-34), réuni peu d'années auparavant.

5. Canon 92 (*Syntagma*, IV, pp. 292-293).

6. *Syntagma*, I, p. 38.

le droit pourtant l'exigeant, que nous transgressons la coutume », invoquant à ce sujet des lois civiles [1].

C'est sur la même ligne qu'avancent les interprètes officiels des Canons sacrés, Jean Zonaras et Théodore Balsamon [2]. Parallèlement donc aux prescriptions ecclésiastiques formelles, ils placent « les traditions apostoliques et patristiques [3]. » La même conception domine aussi durant les périodes postérieures. Dans la lettre patriarcale du 7-11-1711 [4] de Cyrille IV de Constantinople (1711-1713), adressée aux patriarches d'Antioche Athanase (1700-1726) et de Jérusalem Chrysanthe (1701-1731) [5], il définit qu'il n'est pas possible qu'il y ait dérogation « en dehors des dispositions juridiques écrites et de la coutume, comme de la discipline ecclésiastique conservée par tous [6]. »

Voilà ce qu'on peut dire par rapport à la valeur légale et canonique de la coutume ecclésiastique d'après les sources nomocanoniques les plus anciennes de l'Église. Quant à ce qui a vigueur aujourd'hui dans l'Église de Grèce relativement à la valeur nomocanonique de la coutume et à son pouvoir d'abrogation en face des saints Canons et des lois ecclésiastiques [7], ils sont réglés dans leurs lignes générales par les articles 1 à 3 de la loi introductive 2783/1941 du code civil en vigueur. Ils furent aussi modifiés par celle du 7-10 mai 1946, « Du rétablissement du code civil et de la loi introductive ». Par ces documents, la coutume en général est reconnue comme source du droit et conséquemment aussi la coutume ecclésiastique, à condition qu'elle ait été appliquée constamment et durant longtemps, qu'elle ait façonné une conscience commune, parce

1. *Ibid.*, p. 39.

2. A propos de Zonaras, voyez la bibliographie dans Krumbacher ; la plus récente dans G. Moravcsik, dans Byzantino-turcica, I, 942, pp. 196-200 et Christophilopoulos, I (1952) pp. 49, 50. Dosithée II de Jérusalem (1699-1707) écrivait à propos de l'autorité des trois commentateurs des Canons (Théodore Balsamon, Jean Zonaras et Aristène), que : « toute l'Église du Christ tient comme des dogmes leurs commentaires aux Canons des apôtres et des saints Pères », sa lettre à Mazepa, Hetman de Zaporoska et de toute l'Ukraine (probablement de 1702 à 1704), dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 216.

3. Voir commentaire de Zonaras au Canon 29 du VI[e] Concile œc. (*Syntagma*, II, p. 367) et de Théodore Balsamon, commentaire introductoire aux Canons de Carthage (*ibid.*, III, p. 289).

4. Dans l'appendice de l'ouvrage de Kallinikos Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 667, cette chronologie est indiquée comme une faute typographique et à sa place on donne 1710. En pareil cas pourtant, il y aurait une difficulté au sujet du nom du patriarche promulgateur, car Cyrille IV n'entra en charge qu'en 1711.

5. Manifestement par inadvertance, cette lettre est citée par Mr Alivizatos (*Oikonomia*, p. 38) comme éditée par Cyrille IV d'Antioche au patriarche de Jérusalem.

6. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, pp. 177-178.

7. A propos de la coutume abrogeant la loi, voir Zhishman-Apostolopoulos, I, p. 159.

que cela vaut comme droit et qu'elle ne répugne ni aux dogmes, ni à la morale chrétienne, ni à l'esprit du droit ecclésiastique et pourvu qu'elle ne soit pas en opposition avec l'ordre publique régnant dans la société [1]. Par conséquent, en ce qui concerne la valeur de la coutume ecclésiastique comme source du droit canonique, le code civil actuel a conservé le statut qui existait jusqu'à son application, à savoir l'assimilation de la coutume avec le Canon écrit du droit, « avec les seules déviations nécessaires venant de son aspect non écrit [2]. »

Quant au pouvoir abrogateur de la coutume en face des lois écrites ou des Canons sacrés, la situation devint différente, déjà dès la publication du code civil hellène 391 du 29 octobre-7 novembre 1856. Selon l'interprétation donnée à cette loi, les Canons de droit publiés depuis 1821 et ensuite auraient pu seulement être complétés ou modifiés par des coutumes plus récentes que 1856 [3]. Le code civil en vigueur abolit pourtant formellement le pouvoir d'abrogation de la coutume [4].

Ainsi, selon les sources nomocanoniques plus anciennes et selon le droit en vigueur, pour qu'un acte ecclésiastique puisse être dit pris en Économie, il n'est pas indispensable qu'il y ait une disposition ecclésiastique préalable légiférant par écrit à l'égard de laquelle il y aurait dérogation ; il suffit qu'il y ait en la matière une coutume ecclésiastique longue et consacrée [5]. En d'autres mots, l'Akrivie canonique peut aussi être fixée par la coutume.

On pourrait soutenir qu'à tout ce qu'on vient d'exposer au sujet de cette condition il serait possible d'opposer la parole du patriarche de Constantinople Jean Xiphilin (1064-1075) [6] : « Là où quelque chose n'a pas été formellement prescrit par les lois et les divins Canons, une Économie synodique s'inscrit par des demandes continues [7]... » Pour exercer

1. Voir A. Christophilopoulos, *La Coutume ecclésiastique*, dans *Theologia*, XXIV, 1953, pp. 205-207 et 211-215.

2. Christophilopoulos, *ibid.*, p. 215.

3. *Ibid.*, p. 209.

4. *Ibid.*, p. 208, dans la note 2, la bibliographie.

5. Dosithée de Jérusalem prend une position contraire à ce qui précède ; il pense qu'il faut obligatoirement garder les seuls Canons des apôtres ou ceux que l'Église a promulgués dans son ensemble : « Ceux qui ont été transmis non par un tel commandement (par les apôtres ou par l'ensemble de l'Église), même s'ils sont anciens... même s'ils sont relatifs au jeûne, même s'il n'y en a point d'autre, il n'y a pas obligation de les observer (celui qui ne veut ou ne peut), mais on les transgresse sans contestation » (Dosithée II de Jérusalem (1699-1707) à Jean Mazepa, Hetman de Zaporoska et de toute l'Ukraine, dans Delikanis, *Patr. Engrapha*, III, p. 217). Par conséquent, il est sous-entendu que l'application de l'Économie est seulement exigée dans les autres cas, les premiers.

6. Voir la bibliographie de ce patriarche dans K. Bonis, *Introduction aux « doctrines exégétiques » de Jean VIII Xiphilin*, Athènes, 1937, pp. 64-72 ; note 1, pp. 64-65, la bibliographie.

7. Dans *Syntagma*, V, p. 55.

l'Économie, en effet, l'existence d'un Canon ecclésiastique promulgué non seulement n'est pas supposée, mais au contraire il importe que l'obscurité et le doute dominent sur la question en jugement. Cette conclusion toutefois ne serait pas exacte, car dans le texte ci-dessus le mot Économie n'est pas employé dans le sens d'une dérogation des règles de l'Église. Il signifie simplement l'adoption des mesures administratives nécessaires en vue du gouvernement spirituel de l'Église, indépendamment de leur caractère [1]. On peut s'en persuader par la lecture de tout le passage, où l'expression Économie synodique signifie l'affrontement avec des questions soulevées au sujet desquelles il n'y a pas de disposition formelle par des décisions synodiques [2]. Aucune difficulté pour notre question ne vient donc du texte de Jean Xiphilin de Constantinople.

3. Enfin, en cas d'application de l'Économie à des peines, il faut que concourt une autre condition qui est de soi pareillement compréhensible. Il importe qu'il y ait eu transgression d'une règle ou d'une coutume ecclésiastique [3], ou que l'assistance spirituelle du ou des fidèles soit impossible par l'application de l'Akrivie [4]. Autrement, un cas d'application de l'Économie ecclésiastique ne pourrait se présenter.

21. Conditions spéciales à l'exercice de l'Économie ecclésiastique

Voilà ce qu'on pouvait dire des conditions générales. Toutefois, elles ne mettent pas automatiquement en mouvement le mécanisme de l'Économie. Cela ne signifie pas qu'il faudrait considérer comme Économie toute transgression éventuelle des Canons sacrés ; ce serait

1. A propos de la signification du mot Oikonomia, voir Alivizatos, *Oikonomia*, pp. 25-26 et 29-31 et M. A. Stiegler, *o.c.*, p. 5.

2. C'est pour cette raison qu'il ne faut pas invoquer ce texte comme un cas de condescendance. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 66, note 3. On trouve un cas semblable dans la décision patriarcale (*Syntagma*, V, pp. 36-37), où l'on a disposé qu'un tel mariage (à savoir le 7e degré par le sang) n'était pas permis avant d'être consommé, après qu'il l'aurait été de ne pas le rompre, etc.

3. Voir M. A. Stiegler, *o.c.*, pp. 69-70 : « Die Dispensationen *post factum* ».

4. Voir l'encyclique du Saint-Synode de l'Église de Grèce du 4-7-1923, « à propos des mariages empêchés permis par Économie », où relativement à une requête pour la bénédiction d'un mariage du cinquième degré d'affinité, on recommande ce qui suit aux évêques : « ... mais luttez par des conseils et des avertissements épiscopaux opportuns pour modifier et écarter l'intention du demandeur ; lorsque pourtant vous avez discerné et êtes certains que différentes circonstances rendent impossible la séparation du couple, un grand péril spirituel et corporel deviendrait menaçant du fait de l'annulation du mariage, alors pour des raisons d'économie, usant de la bienveillance, permettez etc. » (dans *Sylloghi*, p. 397). En d'autres termes, il faut que soit confirmé avec certitude que l'assistance spirituelle des requérants est impossible par l'application de l'Akrivie. Voir aussi l'encyclique du même synode du 11-3-1929 (*ibid.*, p. 520).

une violation manifeste de l'esprit de l'Économie, mais de plus la ruine incontestable des fidèles et la sûre destruction de toute discipline ecclésiastique.

En dehors des conditions plus générales, il importe que concourent en outre trois conditions spéciales. D'abord, pour qu'il y ait dérogation de l'Akrivie par Économie, il faut qu'existe ou qu'ait existé un état d'absolue nécessité. Secondement, il faut que, si l'on omettait d'appliquer l'Économie ecclésiastique, un préjudice grave, spirituel ou autre, menace un ou des fils de l'Église ou la société ecclésiastique en général. Enfin, troisièmement, s'il s'agit d'une diminution ou d'une abrogation de peine par Économie, celui ou ceux qui ont commis le délit pour lequel la peine fut imposée devraient montrer une disposition à la pénitence. Si ces conditions ne concouraient pas lorsqu'on prend des mesures d'Économie, alors celles-ci constitueraient un arbitraire et il faudrait les qualifier ou comme une négligence impardonnable, ou comme un mépris pour l'ordre ecclésiastique établi.

1. Examinons d'abord ce qu'on entend par l'expression « état de nécessité [1]. » Dans beaucoup de cas, les expressions utilisées par les Canons sacrés ou par les Pères sont sur ce point très générales. On parle « d'une raison de nécessité », « d'une urgente nécessité », « d'un motif raisonnable », etc. [2], mais cela requiert une détermination plus spéciale [3].

a) Un état de nécessité, c'est la rigueur des temps. Ainsi, Théodore Studite, si rigide à propos de l'observation des Canons sacrés, ne se reprocha jamais d'avoir donné à un de ses disciples l'autorisation étant laïque de baptiser. Il ne repoussa même pas l'accusation en niant le fait qu'un de ses disciples bien que laïque [4] avait en fait baptisé un enfant,

1. Voir Milash-Apostolopoulos, pp. 86-87 et ses renvois aux Canons sacrés, p. 99. Voir aussi Alivizatos, *Oikonomia*, p. 106 et C. Rhalli, 2e éd., 1903, pp. 26 et 27-54.

2. Voir Canon 14 des apôtres (*Syntagma*, II, p. 18), 2 du 1er Concile œc. (*Ibid.*, II, p. 116 sq), 26 du Concile de Carthage (*ibid.*, III, p. 372), Anthime VI à Niphon d'Oungrovalachie (Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 636-637), Théodore Studite, Lettre 157 (P.G. XCIX, p. 1492), du même à Naucrate (*ibid.*, p. 1088 sq), du même à Thalelaios (*ibid.*, p. 1025) et beaucoup d'autres.

3. Il faut donc analyser plus spécialement en quoi consiste à ce propos « cet état de nécessité » (*ex opinione necessitatis*).

4. A propos de la validité du baptême célébré en cas de nécessité, voir Tertullien, de Baptismo, c. 17 ; Jérôme, contre Lucifer, c. 4 ; Canon 87 du Concile d'Elvire (éd. Paris, I, p. 694) ; Canon 7 de Nicéphore le Confesseur (*Syntagma*, IV, p. 431) ; B. Photius, Lettre canonique à Léon de Calabre, Quest. I (éd. Valetta, Londres 1864, pp. 572-573) ; Chapitre LIV du Synode de Moscou de 1666, Canon 8 (Delikanis, III, pp. 137-138) ; voir aussi Confession Orthodoxe, I, Rép. 103 : « en cas de nécessité, un laïque, homme ou femme, pourrait célébrer ce sacrement... et un pareil baptême aurait une valeur telle qu'il ne devrait pas être réitéré, il est le sceau incontestable du salut éternel » (voir Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 636) ; voir

ni par des arguments qui auraient visé à soutenir l'opinion opposée, puisque le baptême peut, même dans des conditions normales, être administré validement par des laïques. Mais il s'efforça de renverser l'accusation, invoquant le fait que le baptême a été célébré par le laïque en question, en cas de nécessité, à savoir à cause de « la rigueur des temps ». Celui qui a célébré le baptême ne l'a pas fait par ignorance, ou par mépris « des décrets divins ». Il l'a fait « contraint ». Le chaos alors était tel, dit-il, à cause de l'hérésie dominante qui séduisait le peuple, à cause des invasions et des pillages, que tous s'étaient réfugiés dans la clandestinité et ne pouvaient « pas même émerger de leur chambre secrète [1] ».

De même saint Basile, voulant justifier la translation d'un évêque invoque « la rigueur des temps » [2]. Le patriarche de Constantinople, Nicolas le Mystique, écrivant en 992 à Nicétas d'Athènes, le blâme parce qu'il n'a pas agi en Économie, mais a procédé à des mesures sévères

aussi Dosithée de Jérusalem à Grégoire de Géorgie (Delikanis, III, p. 210) ; du même, Confession, déf. 16 (Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 759), où il est précisé que le laïque doit être orthodoxe et qu'alors il n'y a aucun doute sur la validité ; la confession de Métrophane Kritopoulos le définit aussi formellement (Karmiris, *ibid.*, II, p. 531).

De même, dans les réponses écrites entre 1657 et 1678 par Païsios de Gaza au tsar Alexis de Russie, qui l'avait interrogé si « en cas de nécessité un laïque, même la sage-femme, pouvait baptiser », la réponse fut : « il baptise » (dans Dem. Petrakakos, « Païsios de Gaza en tant que canoniste », dans *Theologia*, XV, 1937, p. 318). La validité d'un tel baptême par Économie est aussi enseignée par Milash-Apostolopoulos, pp. 791-792, Zhishman-Apostolopoulos, I, pp. 299-300, Ch. Androutsos, *Dogmatique*, Athènes 1907, pp. 333-334, Mesoloras, *Symbolique*, pp. 203-204, Dyovouniotis, *Les Sacrements*, pp. 30-31 et 44-45, A. Christophilopoulos, II (1954), p. 15 etc.

S'y opposent pourtant : Matthieu Vlastaris, sur Canon 47 des apôtres (*Syntagma*, VI, pp. 120-122 ou P.G. CXIV, pp. 1108-1109) et le Pidalion sur le même Canon, ce que Nicodème répète dans son *'Εξομολογητάριον* (éd. Venise, 1857, p. 136). De même Athanase Parios, dans *'Επιτομὴ εἴτε συλλογὴ τῶν θείων τῆς πίστεως δογμάτων*. Leipzig, 1806, p. 354. Les opposants à la validité d'un baptême conféré par un laïque en appellent au Canon 7 de saint Basile, 46 des apôtres, 26 et 46 de Laodicée, aux constitutions apostoliques, Liv. V, ch. X, et Liv. VI, ch. XV. Voir aussi Jugie, *Theologia Dogmatica*, III, Paris, 1930, pp. 87-88, note 5.

1. Lettre 157 (P.G. XCIX, p. 1492).

2. Lettre 228 aux habitants de Colonne (P.G. XXXII, p. 856). Voir la lettre 9 du pape Gélase I (492-496) à un évêque de Lucanie, I (P.L. LIX, p. 48) : *necessaria rerum dispensatione constringimur et apostolicae Sedis moderamine convenimur, sic canonum paternorum decreta librare et retro praesulum decessorumque nostrum praecepta metiri, ut quae necessitas temporum restaurandis Ecclesiis relaxanda deposcit, adhibita consideratione diligenti, quantum fieri potest, temperemus.* Lettre aussi du pape Martin I (649-653) (P.L. LXXXVII, p. 159) : *Novit enim Canon afflictorum temporum persecutionibus veniam tribuere in quibus contemptus non praecessit, praevaricatione redarguens, sed angustia magis et penuria, quae propter necessitatem ex misericordia cogit multam diligentiam praetermittere.*

précises contre certains évêques, qui n'avaient contre eux aucune sentence de condamnation. Il eût donc fallu, ajoute-t-il, ayant réfléchi sur notre époque et l'anomalie des événements, ne rien faire de semblable à ce que tu as fait [1].

Démètre Chomatianos de Bulgarie dit aussi que « la variation des situations fait voir que ce qui ne convenait pas par Akrivie doit être innové par nécessité [2]. »

Le B. Photius et son synode patriarcal attestent que « beaucoup de baptêmes, admis depuis les origines, ont été tolérés par l'Église de Dieu à cause de la nécessité des temps et des lieux » [3]. De plus, dans un cas de nécessité réellement exceptionnelle, ils autorisèrent l'usage d'une mesure d'Économie vraiment inouïe. Ils approuvèrent donc que la divine communion soit portée pour le service des prisonniers par des femmes, même non chrétiennes [4].

Enfin, Dosithée de Jérusalem recommandant à Michel de Belgrade d'admettre à la divine communion des femmes qui ont contracté mariage avec des hommes arméniens, souligne ce qui suit : « Si peut-être il n'y

1. Lettre 113 (P.G. CXI, p. 329). Voir Démètre CHOMATIANOS : « Mettant en avant la rigueur du temps et des événements et envisageant avec indulgence la coutume bienveillante de l'Église... ils dirent... que cette coutume même de la promotion de ceux qui avaient obtenu de remplir les fonctions sacerdotales était une innovation qui devait recevoir une modification », dans J. B. PITRA, *Analecta Sacra, Selecta Paralipomena*, Romae, 1891, p. 566.

2. Dans J. VALETTA, *o.c.*

3. *Ibid.*, pp. 574-575. A propos de ce cas, voir Jer. KOTSONIS, *'Ιδιάζουσα περίπτωσις οἰκονομίας* dans *Theologia*, XXVII (1950), pp. 513-532. La distribution de la divine communion par des laïques à eux-mêmes est attestée aussi par Nicéphore Gregoras († 1359). Lorsqu'il était emprisonné, il considérait comme une des choses les plus nécessaires la venue d'un prêtre pour le communier ; « il eût été au-dessus de moi et il m'aurait coûté beaucoup de l'avoir » (ce qui montre que même alors certains étaient accoutumés d'avoir avec eux la divine communion). A un ami qui l'interrogeait « s'il n'était pas autorisé que quelqu'un communie aux saints mystères seulement des mains de celui qui les avait célébrés », il répondit que cela était permis conformément à ce que dit saint Basile et à ce qu'enseignent la pratique des ermites et l'histoire des persécutions, etc. (*Histoire byzantine*, XXVII, 2 et 3, éd. Bonn, III, 121 et 122).

4. PITRA, *o.c.*, p. 585. Voir la réponse de Chomatianos au roi de Serbie, Étienne Douka (*Ibid.*, pp. 705-706) : « Question 11 : si un prêtre ou un diacre sont absents, est-il admis que le lecteur lise ou non l'évangile du jour ? Nous trouvons que Dieu admet ce qui est fait pour lui par nécessité ; il faut seulement faire ce qui doit se faire non par nonchalance ou par mépris, mais en raison de la seule nécessité ; puisque donc il est nécessaire que l'Évangile soit lu pour le peuple, lorsque le prêtre ou le diacre font défaut, il faut qu'il soit lu par le lecteur. C'est en effet par cela que l'Évangile est diffusé à travers le monde entier, pour que tous les chrétiens l'entendent. Puisque le lecteur est un membre de l'ordre sacerdotal, lorsque le prêtre ou le diacre font défaut, il n'y a pas d'empêchement à ce qu'il lise l'Évangile, car il est nécessaire qu'il soit lu pour la sanctification et le bien du peuple » (voir sa réponse à la question 12 (*ibid.*, p. 705).

avait pas eu cas de nécessité, et qu'ils eussent pu demander à leurs propres autorités, nous dirions de ne pas les communier, puisque les lois divines empêchent très instamment le mariage avec les hérétiques. Eh bien, puisque ces malheureux furent obligés de se gouverner en raison de la malice de l'époque, il faut qu'ils obtiennent l'Économie ecclésiastique, qu'ils aient accès à l'église et aussi qu'ils communient [1]. »

C'est sous la rigueur des temps qu'il faudrait ranger les bouleversements provoqués par la diffusion des hérésies. Conformément aux réponses de Nicéphore le Confesseur de Constantinople, elles imposèrent de telles mesures que « ce qui a été formulé pour une période de paix ne peut demeurer absolument inchangé, en raison de la nécessité contraignante [2]. »

b) Indépendamment de la rigueur des temps, on considère aussi comme état de nécessité l'impuissance et la faiblesse humaines, tant spirituelles que corporelles.

Déjà la définition de l'Économie ecclésiastique formulée par le B. Photius faisant mention « de la faiblesse de ceux qui reçoivent », sans préciser davantage s'il entendait une faiblesse corporelle ou spirituelle, ou l'une et l'autre [3]. Théodore Studite aussi, faisant allusion aux mesures qui avaient été prises par les Pères en Économie, dit sans préciser que ceux-ci en vinrent là « pour ménager les plus faibles », entendant plutôt ceux qui sont plus faibles corporellement [4].

C'est Grégoire de Nysse qui éclaircit le mieux le sens de cette faiblesse. En relation avec ceux « qui fréquentent les sorciers », c'est-à-dire qui recourent aux devins, il applique la distinction suivante. Si, dit-il, celui qui est allé chez les devins l'a fait « par reniement de la foi et parce qu'il ne croit pas que le Dieu adoré par les chrétiens existe », celui-là sera condamné comme ayant renié le Christ. Si pourtant ceux qui ont fait cela le firent persuadés par une irrésistible nécessité qui, « s'emparant de leur petitesse d'esprit les a poussés à cela », les leurant par un espoir mensonger, ceux-là, dit-il, seront jugés « en similitude de ceux qui n'ont pu tenir devant les tourments au temps de la persécution », c'est-à-dire qu'ils seront châtiés par les peines dont étaient châtiés ceux qui avaient renié le Christ en période de persécution, en raison des tortures auxquelles ils étaient soumis [5].

1. Lettre de mai 1706, dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 683 sq. Voir l'acte d'Antoine IV de Constantinople (vers 1395) qui permettait un mariage interdit autrement, « à cause du péril manifeste qui surviendrait pour les chrétiens de là-bas et des régions environnantes », dit-il, « puisque vous avez été contraints et forcés par le grand Emir (Sultan) et avez fait cela », dans MIKLOSICH-MÜLLER, II, p. 230.

2. Réponse I (*Syntagma*, IV, 431, 3°).

3. *Τὰ 'Αμφιλόχια.* Question I, *o.c.*, p. 7.

4. Lettre 31, aux frères de Sakkudion (P.G. XCIX, p. 1009).

5. Canon 3 (*Syntagma*, IV, pp. 306-307). A ce sujet, voir Jér. KOTSONIS, *Τὸ ἐνθουσιαστικὸν στοιχεῖον εἰς την 'Εκκλησίαν τῶν Μαρτύρων*, Athènes, 1952, p. 91 sq.

Même Cyrille d'Alexandrie se montra indulgent envers les Nestoriens qui désiraient revenir à l'Église orthodoxe, mais qui ne se résignaient pas à répudier Théodore de Mopsueste, en raison du profond respect qu'ils nourrissaient pour lui. Cyrille, voyant que s'il insistait pour que ceux qui anathématiseraient Nestorius anathématisent en même temps Théodore de Mopsueste, « bien qu'il le savait chef et père de l'erreur nestorienne, battit en retraite, faisant grâce par Économie à ceux qui étaient plus faiblement disposés à ce propos [1] ».

Saint Nicéphore le Confesseur fit montre d'une égale condescendance à l'égard des chrétiens qui voulaient manifester leur piété envers les saintes reliques. Tandis qu'il interdisait aux orthodoxes de pénétrer dans des cimetières [2], occupés « par des prêtres souillés », il le permit, « si on n'y entrait pas par nécessité, mais seulement pour baiser la relique du saint [3]. »

Le IIIe Concile, lors du règlement de la question d'Eustathe d'Antioche, s'avança encore davantage. Les membres du concile furent tellement influencés par l'impuissance de l'accusé, que Zonaras appelle « bassesse de sentiments » [4], que lorsque ce vieil évêque comparut devant le concile, pleurant et invoquant l'indulgence des Pères synodiques, ceux-ci écrivirent « nous compatîmes aussitôt avec le vieillard et nous en vînmes à pleurer avec lui [5]. »

c) Une autre forme d'impuissance spirituelle, considérée comme un état de nécessité pour prendre des mesures d'Économie ecclésiastique, c'est le manque de maturité et d'une certaine façon un état d'enfance spirituelle. Comme saint Paul donnait à boire aux Corinthiens « du lait et non de la nourriture solide » [6], de la même façon aussi les Pères pour prendre des mesures qui concernaient des peuples peu instruits et peu cultivés, à peine convertis à la vraie foi chrétienne, considéraient cette situation et remplis de condescendance acceptaient de s'écarter de ce qui était rigoureusement canonique. Saint Grégoire le Thaumaturge, par exemple, devant ceux qui dans son diocèse étaient depuis peu convertis au christianisme, se comportait avec beaucoup de prudence, il permettait par Économie des choses qu'autrement il n'aurait pas permises. Ainsi, voulant les maintenir dans la foi, il relâchait quelque peu les brides, leur permettant des distractions innocentes lors des fêtes des

1. Dans la lettre de Jean de Constantinople à Constantin de Rome de l'année 713 (P.G. XCVI, p. 1428).
2. A propos des cimetières, voir G. Soteriou, *Archéologie chrétienne et byzantine*, I, 942, pp. 41 sq, 67 sq, 69 sq.
3. Réponse 5 (*Syntagma*, IV, p. 431, 5e).
4. *Syntagma*, II, p. 210.
5. *Ibid.*, p. 208.
6. *I Cor.*, III, 2.

saints. « Embrassant d'un coup d'œil que par ces joies corporelles le caractère enfantin et inculte de beaucoup conservait quelque chose de leur erreur envers les idoles... il les laissait célébrer les fêtes des martyrs, prendre plaisir et se réjouir [1]. »

Les Pères du VIe Concile justifiant aussi une des mesures qu'ils prirent en faveur « des prêtres dans les églises des pays barbares », disaient : « non pas pour autre chose que pour l'étroitesse du jugement, pour l'étrangeté [2] et le manque de consistance [3] des coutumes, nous l'avons concédé [4]. »

L'archevêque de Bulgarie Démètre également, dans ses Réponses à Constantin Kabasilas de Dyrrachium, exposait ses conceptions sur l'attitude qui s'impose en face des habitudes et des coutumes latines et disait qu'en Bulgarie... « certains traitant la chose plus libéralement firent montre de condescendance envers eux (les Bulgares), connaissant la dureté et l'insolence de la race, souvent teintées d'habitudes barbares [5]. »

d) Mais la seule faiblesse corporelle fut aussi prise en vue pour qualifier une situation état de nécessité. Ainsi le Canon des apôtres, qui fixe le jeûne du mercredi et du vendredi, permet d'en dispenser pour autant qu'on soit empêché « par la faiblesse » [6]. Timothée d'Alexandrie autorise la dispense du jeûne, même durant la Semaine Sainte, pour des raisons de santé [7].

De même, le Canon 16 du concile Protodeftera à Constantinople [8] permet à l'évêque de demeurer éloigné de son évêché, même plus de six mois, s'il est retenu « par une maladie pénible qui engendre une complète immobilité [9]. »

Ce qui est aussi caractéristique de l'esprit d'indulgence des Canons sacrés devant l'homme qui porte une chair faible est l'objet du Canon 87 du VIe Concile. Définissant qu'il est interdit d'introduire des animaux dans les églises et menaçant ceux qui le feraient, s'ils sont clercs de la

1. Dans Alivizatos, *Oikonomia*, p. 32.
2. Zonaras l'interprète par « un usage barbare et sauvage ».
3. Le même auteur l'interprète comme « pas très stable ».
4. Canon 30 (dans *Syntagma*, II, p. 369). Voir *ibid.*, p. 370 et commentaire de Balsamon.
5. *Syntagma*, V, p. 431. A propos de ces expressions relativement aux Bulgares, voir D. Xanalatou, *Théophylacte de Bulgarie*, dans *Theologia*, XVI, 1938, pp. 232-239.
6. 69 (*Syntagma*, II, p. 88). Voir aussi Milash-Apostolopoulos, pp. 86-87 où dans la note 24 il renvoie à tous les Canons relatifs.
7. Réponse 8 (*Syntagma*, IV, p. 335 sq) ; réponse 10 (pp. 336-337).
8. Au sujet de la dénomination de ce Concile, voir Stephanidou, *Nouvelle interprétation du nom du Concile « Protodeftera »* (861), dans *Ekklesia*, XXIV (1947), pp. 132-134.
9. *Syntagma*, II, pp. 696-697.

déposition et s'ils sont laïques de l'excommunication, il ajoute : « sauf pourtant si quelqu'un faisant un long voyage et saisi par une urgente nécessité, manquant d'une chambrette ou d'un refuge, logeait dans ce sanctuaire ». Car, note-t-il, si l'animal n'était pas introduit à l'intérieur du sanctuaire, il pourrait mourir. Et si la bête de somme venait à mourir, il serait possible que la vie même du voyageur soit mise en danger. Il conclut : « Nous avons appris que le sabbat est fait pour l'homme, au point qu'en toutes choses mieux vaut choisir le salut et la paix de l'âme de l'homme [1]. »

C'est aussi dans un esprit de sollicitude pour le corps humain, qui se trouve dans l'impuissance et le besoin, que nous pourrions comprendre l'histoire racontée à propos de saint Spyridon. Comme le narre l'historien, il avait coutume à certains jours du carême de demeurer à jeun, lui et toute sa famille. Une fois pourtant, un de ces jours-là, un voyageur inconnu le visita. Spyridon ayant compris que le visiteur était épuisé, appela sa fille et lui recommanda de laver les pieds de l'étranger et ensuite de préparer un repas pour eux deux. Puisqu'à cause du jeûne, ils ne s'étaient procuré aucune nourriture, pas même du pain, le Saint donna des instructions à sa fille de préparer le seul met qui exista chez eux, à savoir de la viande de porc. Lorsqu'ils se mirent à table, le Saint commença à manger, invitant l'étranger à l'imiter. Lorsque celui-ci, refusant même de consommer, eût dit qu'il n'était pas possible de manger car il était chrétien, saint Spyridon lui répondit que précisément à cause de cela il ne fallait pas refuser de manger : « La parole divine a déclaré que tout était pur pour les purs [2]. »

La faiblesse du corps est encore davantage prise en considération par l'Église pour qualifier état de nécessité une situation quelconque. La dérogation à l'égard de l'ordre ecclésiastique établi en raison d'une faiblesse du corps et l'exercice d'une mesure d'Économie en cas de débilité corporelle deviennent d'une certaine manière un devoir. Timothée d'Alexandrie, interrogé pour savoir si la femme en couches peut ne pas jeûner durant la Semaine Sainte, répondit que « le jeûne est conçu pour humilier le corps. Si donc le corps est dans un état d'humiliation et de faiblesse », non seulement la femme en couches peut ne pas jeûner, mais « même doit consommer de la nourriture et de la boisson (vin), comme elle veut et peut le supporter [3] ».

1. *Syntagma*, II, pp. 510-511. Similaire est ce qui est défini par le Canon 42 du concile de Carthage. Il défendait aux clercs de « banqueter » à l'intérieur du sanctuaire, sauf « si par hasard, par nécessité d'hospitalisation, quelques-uns se reposaient là en passant » (*Syntagma*, III, p. 407). Voir réponse de Jean de Kitros (*Syntagma*, V, p. 408).

2. Sozomène, *Hist. Eccl.*, P.G. LXVII, p. 889 et Alivizatos, *Oikonomia*, p. 35.

3. Réponse 8 (*Syntagma*, IV, p. 335).

e) Parmi les motifs de nécessité, on peut ranger le cas du grand nombre de dérogations à l'égard de la régularité.

Saint Basile, à propos de la valeur du baptême des « Cathares » dit qu'il n'est pas reconnu comme valide. Il en conclut qu'il faudrait rebaptiser les Cathares qui reviendraient à l'Église « pour être repurifiés par le véritable baptême de l'Église ». Malgré cela pourtant, il admet que leur baptême soit reconnu par Économie, « à cause du grand nombre » [1]. Basile concède donc même par Économie d'admettre le baptême des Cathares comme valide, puisque ceux d'entre eux qui désirent revenir à l'Église sont si nombreux que pratiquement il ne serait pas possible, ou il serait très difficile, que tous soient rebaptisés par des prêtres canoniques.

De même, le VI[e] Concile, dans sa décision de purger le clergé des prêtres qui ont contracté un mariage non autorisé semble sérieusement influencé par le grand nombre de cas [2].

Le motif de nécessité apparaît plus clairement encore dans la réflexion d'un des Canons du I[er] Concile. Là, une situation de soi anticanonique est reconnue comme étant bonne, puisque son amendement n'était pas possible en raison du grand nombre de ceux qui avaient contrevenu à la règle canonique. Il s'agit du Canon qui interdisait que les néophytes dans la foi soient ordonnés prêtres ou évêques. « Mais, puisque beaucoup avaient été ordonnés malgré la règle canonique... il a semblé bon de les garder [3]. »

f) Enfin, on considère comme état de nécessité, imposé par une contrainte supérieure [4], les guerres [5], les épidémies [6], les conditions climatiques [7], les visées gouvernementales [8], etc. [9].

1. Lettre canonique I à Amphilochius au sujet des Canons, (*Syntagma*, IV, p. 91 ou P.G. XXXII, p. 669).

2. « Surtout par ignorance de la faute, répandue parmi un grand nombre d'hommes », Canon 3 (*Syntagma*, II, p. 312).

3. Canon 2 (*Syntagma*, II, pp. 116-117). Voir message du Saint-Synode de l'Église de Grèce du 17-12-1879 à Joachim de Constantinople et D. Petrakakos, *A propos de la validité des ordinations*, 1910, p. 62.

4. Un rapprochement des textes similaires est pratiquement impossible en raison de leur grand nombre. Ceux qui seront cités plus bas le seront seulement à titre d'indication.

5. Voir Canon 8 du VI[e] Concile (*Syntagma*, II, p. 32, Delikanis, III, p. 683 sq). Voir plus bas au chapitre IX à propos du jeûne.

6. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 66.

7. Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata*, I, p. 285.

8. Miklosich-Müller, *ibid.*, II, p. 230 et *Syntagma*, II, pp. 696-697.

9. *Syntagma*, IV, pp. 428, 431 3°, 462-463, 316-317, III, pp. 32-33, 207, 322, 496-497, V, p. 385, II, p. 143 ; Nicéphore Gregoras, *Hist. Byz.*, XXVII, 2[e] éd. Bonn, III, p. 121, etc.

Par conséquent, conformément à ce qu'on a exposé de la première condition spéciale, chaque fois, les autorités ecclésiastiques compétentes, non seulement ne doivent pas se hâter d'appliquer l'Économie, mais il faut que, comme à contre-cœur et obligées par les faits et les circonstances, elles en viennent à prendre une mesure d'Économie malgré le Canon ; « ces à contre-cœur et sans le vouloir... et une forme d'Économie appuyée et mêlée surtout à ce qui est inconvenant et pas voulu »[1]. Ces « à contre-cœur et sans le vouloir » sont ceux-là qui « même lorsqu'ils violent pour un temps ce qui est convenable en conduiront certains dehors[2]. »

Nous avons ainsi examiné les éléments de la première condition spéciale grâce à laquelle peut fonctionner la mesure de l'Économie.

2. La deuxième condition est qu'il importe que par la non-application de l'Économie des épreuves graves et cruelles deviennent menaçantes pour l'Église et ses enfants. Comme le souligne d'une façon caractéristique Cyrille IV de Constantinople (1711-1713), dans sa lettre de 1711 aux patriarches d'Antioche et de Jérusalem, le pasteur spirituel « pourrait... utiliser aussi parfois l'Économie envers certains chrétiens à ce sujet d'une façon convenable, à savoir lorsqu'il voit nécessairement qu'un danger spirituel s'ensuivrait[3] ».

Une autre lettre patriarcale du 6-4-1832 de Constantin I de Constantinople (1830-1834), adressée à Léonce de Kition, formule encore plus énergiquement des idées analogues. Le Patriarche y rapporte la discipline ecclésiastique en vigueur à propos des mariages et dit qu'elle est observée, « opérant inflexiblement, sauf si en cas de grande et extrême nécessité, de graves dangers spirituels et corporels menaçaient et suggéraient un témoignage de condescendance ecclésiastique... Ainsi, puisqu'il s'agit déjà d'une telle urgence pastorale, ou pour mieux dire d'un danger spirituel et corporel menaçant... nous aurions soin d'user de la condescendance et entre deux maux qui se présenteraient de choisir le moins grave[4] ».

1. Photius, *Τὰ 'Αμφιλόχια*, Quest. 79 et 26, éd. S. Oikonomos, p. 146.

2. Cyrille d'Alexandrie, Lettre 66, P.G. LXXVII, 3201. Voir Canon 14 des apôtres (*Syntagma*, II, p. 18) : « S'il n'y a pas un motif raisonnable contraignant de le faire ». L'interprétation de Balsamon au Canon 29 du VIe Concile œc. (*Syntagma*, II, p. 368) : « A présent, rien de nécessaire n'y poussant », rend aussi le sens donné dans le texte du Canon, « rien ne nous y poussant ». Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 76.

3. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 178 et l'encyclique du synode de Grèce du 24-7-1923, « au sujet des mariages prohibés permis par Économie » (dans *Sylloghi*, pp. 396-397).

4. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, pp. 622-623 et *ibid.*, p. 66 ; aussi le message du Saint-Synode de l'Église de Grèce à Joachim III, dans Petrakakos, *o.c.*, p. 62.

3. Enfin, dans le cas où l'Économie ecclésiastique consisterait dans le pardon ou le jugement indulgent d'une transgression commise, il serait exigé qu'il y ait chez le délinquant une disposition à la pénitence[1]. Si, après la transgression, une disposition du délinquant à la conversion, à la pénitence et à la contrition n'a pas fait suite, alors l'Économie ne peut même pas être exercée en sa faveur. Il y a une infinité de cas qui sont des indices de cette condition, toutefois nous n'en rapporterons que deux significatifs.

Le premier vient de l'Occident et remonte au IVe siècle. Il s'agit du Canon 22 du concile d'Arles (314), qui ne permettait pas à ceux qui avaient apostasié et qui dans la suite s'étaient convertis la concession de la divine communion en Économie, pas même en cas de maladie mortelle, *nisi revaluerint et egerint dignos fructus poenitentiae*[2].

Le second cas relativement récent (de 1838), il a trait à la concession par Économie d'une dispense de célébration de mariage à un degré prohibé. Dans le justificatif de la sentence, on apporte comme motifs qui y ont conduit : d'une part, « les dangers spirituels menaçants du fait de l'intensité de la peine ecclésiastique », d'autre part, « le conflit d'opinions de ceux qui ont péché provoqué par la miséricorde ecclésiastique, même après le repentir d'un cœur contrit[3]. »

Cette condition de la pénitence du délinquant, violateur d'un Canon ou d'une règle ecclésiastique, est estimée tellement indispensable à l'exercice de l'Économie que si on pouvait supposer que, malgré le fait que le transgresseur n'ait pas fait montre de pénitence, il se soit trouvé une autorité ecclésiastique qui aurait pris une mesure d'indulgence en sa faveur, celle-ci ne devrait pas être appelée Économie, mais acte arbitraire, ainsi qu'on le démontrera plus loin.

La pénitence, comme condition de l'Économie, il faut noter qu'elle est sous-entendue non seulement dans les cas où le coupable a failli comme individu, mais aussi dans les transgressions que commettent les ministres ecclésiastiques, non pas dans leur individualité de personne, mais dans l'exercice de leur ministère[4].

Un exemple : Théodore Studite, bien qu'il pensât que l'acte du patriarche saint Taraise, cité déjà, était anticanonique et pour cela

1. A ce sujet, voir C. Rhalli, *A propos des sacrements de pénitence et d'euchelaion*, p. 105.

2. Conciliorum ed. Regia (Paris), II, p. 32 ; voir Canon 3 d'Orange (Conc. Arausicanum) de 441, inid. VII, p. 274.

3. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 66.

4. A propos de l'emploi de la mesure d'Économie envers des clercs qui ont péché, voir P. Panagiotakos, *Sacerdoce*, etc., pp. 129-130 et les notes 1-7, comme aussi, pp. 115-116, notes 1-3, où l'on trouve un indice à ce propos. Pour l'application de l'Économie aux questions du sacerdoce, voir en général Alivizatos, *Oikonomia*, pp. 72-82.

aurait imposé la rupture de communion avec lui, la conservait pourtant, puisque, comme il l'écrit, il était convaincu que le patriarche témoignait un regret de sa faute [1].

En raison de l'importance fondamentale de la pénitence comme condition à l'exercice de l'Économie, pour la rémission ou la réduction des sanctions et des peines, il faut ajouter quelque chose au sujet de sa nature et de son influence sur l'Économie.

Aux évêques, qui sont proprement les gérants du sacrement de la pénitence, le Canon 5 d'Ancyre donne la possibilité d'« éprouver le mode de conversion en se montrant plus libéraux ou en ajoutant plus de temps » [2], tandis que saint Basile conseille « de ne pas fixer la guérison par le temps, mais par l'intensité de la pénitence » [3]. Il affirmait ainsi, d'une part l'importance qui est donnée à la manière de se convertir, d'autre part que celle-ci exerce une influence sur l'emploi de l'Économie, parce qu'elle influence la guérison du pécheur. Quant à la définition de l'intensité de la conversion, deux éléments doivent-être considérés : d'abord l'éloignement du péché, puis l'intention qui existe éventuellement.

L'éloignement du péché est, d'après les sources canoniques de l'Église, l'indice le plus important de la qualité de la pénitence. Comme l'affirme encore saint Basile, « il est absolument vrai que le remède est l'éloignement du péché » [4] et Grégoire VI de Constantinople complète, « car tout éloignement du péché est une pénitence vraie et complète » [5], qui renferme un parfait « indice de la guérison » [6]. Le Seigneur, par ses ministres compétents, concède sa miséricorde aux pécheurs, mais « il ne permet pas de pécher à ceux qui ont été jugés dignes de sa miséricorde », selon l'expression de Nicolas le Mystique de Constantinople. Ce dernier estime une Économie qui ne supposerait pas l'éloignement du péché, « comme n'allégeant pas le fardeau du péché, mais le rendant même plus pesant », comme « non salvatrice, mais livrant à la perdition », comme « non purificatrice, mais ajoutant davantage de souillure [7]. »

1. Sur cette question et sa bibliographie, voir GRUMEL, n° 436 et HERGENRÖTHER, *Photius*, I, p. 256 sq, 353 et surtout note 17.
2. *Syntagma*, III, 31-32.
3. Canon 2 (*Syntagma*, IV, p. 96) ; voir du même, Canon 86 (*ibid.*, IV, p. 253) : « Nous ne jugeons pas ces choses-là d'après la durée, mais nous sommes attentifs à l'intensité de la pénitence ». En ce qui concerne ce Canon, voir Nicéphore CHARTOPYLAX, lettre à Théodore le moine (*Syntagma*, V, pp. 400-402) et Canon 14 de saint Paul (dans Synopsis des Canons sacrés, *ibid.*, p. 400), déterminant la réception des catéchumènes : « ayant en vue non le temps, mais l'intensité ».
4. Canon 3 (*Syntagma*, IV, p. 100) ; voir aussi Canon 2 de Laodicée (*ibid.*, III, p. 173) et Canon 5 d'Ancyre (*ib.*, pp. 31-32) et 16 (*ib.* p. 53) et Canon 3 de Néocésarée (*ibid.*, p. 74).
5. DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 554 et du même, *ibid.*, p. 566.
6. Saint Basile, *loc. cit.*
7. Lettre 32, au pape de Rome (P.G. CXI, p. 212).

Pourtant, puisqu'en raison de la faiblesse humaine, on ne peut estimer que toute pénitence sincère puisse être accompagnée de l'éloignement du péché [1], à cause de cela, on prend en considération un autre facteur, l'intention intérieure du délinquant : « il est juste de ne pas condamner quelqu'un sur l'apparence et un faux semblant, mais sur la disposition et l'intention » [2] dit Théodore Balsamon, commentant l'affirmation de saint Basile que dans la thérapeutique ecclésiastique ce ne sont pas les apparences qui sont jugées, mais l'intention [3]. Par conséquent, il ne faut pas qu'il y ait Économie seulement « selon la qualité propre du cas » [4], ni seulement proportionnellement à l'espèce et à la diversité du péché [5], mais conformément « à l'intention même de celui qui est guéri par la conversion [6]. »

Toutefois l'intention intérieure, en tant que facteur qui influe pour prendre une mesure d'Économie, a aussi une importance plus générale non en ce qui touche au seul sacrement de pénitence. Cela résulte d'un Canon du concile de Néocésarée. Il interdisait à celui qui avait été baptisé par le baptême clinique (à savoir, un baptême précipité en cas de maladie grave) et qui ensuite avait survécu, d'entrer dans les rangs du clergé. On considérait qu'un tel sujet était devenu chrétien par nécessité, pressé par la maladie : « Sa foi n'avait pas procédé de l'option mais de la nécessité. » Malgré cela, si celui qui avait été baptisé de la sorte et qui avait survécu, démontrait par sa vie ultérieure et son zèle que son entrée dans la foi chrétienne avait eu lieu, non par pression en raison de la maladie, mais par une pure option, il lui était permis de devenir clerc [7].

Le VIe Concile interdisait qu'un laïque se donne à lui-même la divine communion en présence d'un clerc [8], précisément pour des raisons d'intention intérieure, parce que, comme l'interprète Zonaras, « cela témoignerait chez lui d'une présomption [9]. »

Le B. Photius, dans sa lettre canonique à Léon de Calabre, inculpe d'une même présomption ceux qui « en terre libre et dans la liberté des chrétiens, en cas d'abondance de prêtres... s'enhardiraient », étant

1. Voir Grégoire VI, *o.c.*, p. 554 : « toute pénitence n'est certes pas considérée comme un éloignement du péché ».
2. *Syntagma*, IV, p. 210.
3. Canon 53, *ibid.*, p. 209.
4. Saint Basile, Canon 54 (*Syntagma*, IV, p. 211).
5. Pierre Chartophylax (*Syntagma*, V, p. 372).
6. Grégoire de Nysse, Canon 8 (*Syntagma*, IV, 328) : voir Canon 4 du même (*ibid.*, p. 310) et Canon 28 de Nicéphore le Confesseur (*ibid.*, p. 429) et du même (*ibid.*, p. 430) et beaucoup d'autres.
7. Canon 12 (*Syntagma*, III, p. 88) ; commentaire de Zonaras (*ibid.*, p. 89).
8. *Syntagma*, II, p. 437.
9. *Ibid.*, p. 438.

eux-mêmes laïques, à célébrer un baptême, « mettant en infériorité l'institution des ministères et des prérogatives sacerdotales, agissant plutôt par jactance ». Il interdit après cela leur promotion comme prêtres, parce que « ayant voulu usurper la grâce de l'Esprit divin et, non appelés par Dieu, tourner vers eux l'honneur ; comme des contempteurs de la grâce divine, ils s'en privèrent eux-mêmes ; en effet, ils la méprisèrent avant de la recevoir et après l'avoir reçue ils ne cessèrent naturellement pas de la mépriser »[1]. Alors qu'il considère que le baptême célébré par un laïque en cas de nécessité, bien « qu'imparfait » est en tout valide[2], celui qui aurait été célébré en de telles conditions et avec pareille intention, il le rejette comme complètement invalide[3].

Dosithée de Jérusalem également, dans sa lettre souvent citée à Michel de Belgrade, examine l'intention de celle, en faveur de qui il avait pris la mesure d'Économie et dit qu'il était permis de l'appliquer, parce que « les femmes pour ne pas perdre leur honneur et pour conserver leur foi firent le moindre mal pour s'abstenir d'un plus grand »[4]. Ainsi, lorsqu'on prend une mesure d'Économie, même l'intention de ceux qui commirent la transgression a de l'importance. C'est pourquoi, même dans des circonstances normales, le fait d'avoir commis la même transgression n'est pas pardonné[5].

Voilà ce qui concerne l'intention intérieure du délinquant tant comme élément pour qualifier la véritable pénitence, que comme facteur qui exerce une influence sur l'application absolue de l'Économie. Quant aux effets que peut avoir telle ou telle pénitence, il est évident qu'ils peuvent être par Économie ou une réduction ou une prolongation de la durée des peines ecclésiastiques[6].

En d'autres termes, dans l'Économie ecclésiastique, c'est l'intention qui constitue cette différence spécifique qui la distingue de n'importe quelle action et l'élève au rang d'un acte purement spirituel. C'est par l'estimation de l'intention chez le transgresseur que l'Économie acquiert cette flexibilité et cette mobilité qui la rendent vraiment un don divin et permettent de concilier ce qui est logiquement et en apparence inconciliable, c'est-à-dire d'une part la liberté « pour laquelle le Christ nous a libérés » (*Gal.* V, 1), d'autre part notre conformité et notre soumission à des Canons et à des lois déterminées. En scrutant l'intention du délinquant et par le règlement proportionnel du comportement de l'Église

1. Éd. I. Valetta, p. 572.
2. Voir plus haut, p. 87, note 4.
3. I. Valetta, *loc. cit.*
4. Delikanis, *Pat. Engrapha,* III, p. 684.
5. *Ibid.*
6. Saint Basile, Canon 54 (*Syntagma,* IV, p. 211), du même Canon 74 (*ibid.,* pp. 235-236) ; Canon 102 du VI[e] Concile œc. (*Syntagma,* II, pp. 549-50).

envers lui, l'Économie ecclésiastique, confiée à des mains qui l'administreront « avec crainte de Dieu, foi et charité », devient véritablement « une loi de liberté » (*Jacques,* II, 12).

En conclusion du présent chapitre, rappelons la parole de saint Grégoire de Nysse, que l'exercice de la bienveillante Économie est à égalité un devoir comme la rigidité. « Comme, en effet, il est dit de ne pas jeter la perle aux pourceaux, ainsi le fait de priver de la perle précieuse celui qui est devenu homme par la pureté et le sang-froid relève de ce qu'il ne faut pas faire[1]. »

Enfin, après cet exposé relatif aux conditions de l'Économie, il est superflu de souligner notre thèse caractéristique : ce qui distingue notre Économie ecclésiastique de la *dispensatio* de l'Église romaine est que l'absence de toute condition déséquilibrerait notre Économie[2].

1. Canon 4 (*Syntagma,* IV, p. 310).
2. Voir Alivizatos, *Oikonomia,* pp. 99, 109-110. Voir pourtant ailleurs d'autres applications de l'Économie, où l'on reconnaît chez nous l'existence de conditions.

Chapitre V

Limites de l'Économie et sa distinction face à d'autres activités ecclésiastiques

A. LA VÉRITABLE ÉCONOMIE ECCLÉSIASTIQUE

22. Distinction de l'Économie et de la *dispensatio*

On a pu comparer plus haut l'Économie avec la *dispensatio* de l'Église occidentale. La question se pose alors naturellement : l'Économie est-elle une chose différente de la *dispensatio* ou s'agit-il de la même chose ?

Au sens propre, le mot Économie signifie la direction, l'administration de la maison, en particulier le souci et le soin des recettes et des dépenses [1]. Parallèlement le mot latin *dispensatio*, qui provient du verbe *dispendo* ou *dispando*, régler, peser, venant de *pendo*, signifiait à l'origine la balance et dans la suite l'administration ou l'économie [2].

Avec le temps, ces deux mots alors synonymes prirent une signification plus large [3] : dans la langue ecclésiastique, le mot Économie signifia avec l'adjectif divine (Économie divine), le gouvernement du monde par Dieu et plus spécialement le mystère de la divine incarnation [4], avec l'adjectif ecclésiastique (Économie ecclésiastique), ou aussi d'une manière absolue sans l'adjectif ecclésiastique, il manifesta ou d'une façon absolue l'administration de l'Église, ou le fonctionnement, à certaines conditions, d'une loi particulière de l'Église, qui le plus souvent possède un caractère d'indulgence et de condescendance.

1. Voir D. DIMITRAKOS, *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Tome VI, 1939, pp. 50-52 ; voir J. G. SUICERI, *Thesaurus ecclesiasticus*, II, 1746, pp. 458-462.
2. Voir DU CANGE, *Glossarium... Latinitatis*, III (1938, p. 138) ; St. KOUMANOUDI, *Λεξικὸν Λατινοελληνικόν*, 1864, p. 229.
3. Voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 22 ; M. A. STIEGLER, *o.c.*, pp. 3-4.
4. Voir DU CANGE, *o.c.*, p. 139 ; DIMITRAKOS, *l.c.*, STIEGLER, p. 4 et ALIVIZATOS, *o.c.*, pp. 23, 25, 28-29.

Dans ce dernier sens, en tant que terme ecclésiastique, le mot Économie possède la relation suivante avec la *dispensatio*.

A une époque plus ancienne, jusqu'au XI[e] siècle, les deux mots avaient à peu près le même contenu [1]. A partir du XII[e] siècle, lorsque grâce au canoniste catholique-romain Gratien [2], le droit canonique de l'Église d'Occident commença à se développer en une science particulière et prit sa forme actuelle, la *dispensatio* cessa d'être une activité ecclésiastique jusque-là spontanée et imprécise et prit son aspect à l'intérieur de conditions rigoureusement tracées.

Plus spécialement jusqu'au X[e] siècle, la *dispensatio* s'exerçait sans pourtant être prévue par des Canons sacrés formels et sans que sa procédure soit fixée à l'avance. Du X[e] siècle jusqu'à Gratien, le fonctionnement de la *dispensatio* demeura tel qu'il était : Yves de Chartres en avait donné cette définition qui rappelle beaucoup celle de Photius : la *dispensatio* est « pour un temps, l'assouplissement du droit rigoureux, eu égard à la nécessité des circonstances ou au bien de l'Église » [3]. Après cela, Gratien et ses scholiastes conservèrent cette définition, mais ils procédèrent à la classification des différents cas par catégories. Ensuite, les scholiastes des décrets papistes distinguèrent la *dispensatio* d'autres actes similaires et généralement ils lui donnèrent la forme qu'elle a acquise aujourd'hui. Quoi qu'il en soit, une modification définitive dans la formation de la *dispensatio* fut notée sous Gratien, c'est-à-dire au milieu du XII[e] siècle [4].

Aujourd'hui, la *dispensatio* est définie en détail comme institution par les Canons 80-86 du code de droit canonique de l'Église occidentale. Ils règlent sa nature juridique, ses espèces et ses limites, les autorités qui la concèdent, comme son mode d'interprétation et d'abrogation [5]. Autrement dit, la *dispensatio* a cessé d'être une activité spontanée de l'Église, dirigée chaque fois par sa tendresse pour l'homme et elle est devenue une institution juridique, qui lui enlève souvent sa fraîcheur et la souplesse qu'elle avait précédemment.

1. Voir STIEGLER, *o.c.*, p. 6 et E. ROUSSOS, *Λεξικολόγιον " Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου* II, *Λατινικὸν Δίκαιον* Athènes, 1949, p. 82.
2. A propos de son œuvre, voir W. PLÖCHL, II (1955), pp. 411-415, 433-434, où aussi la bibliographie récente ; EICHMANN-MÖRSDORFF, I (1953), p. 47 ; J. DE GHELLINCK, dans DTC. VI (1920), pp. 1727-1751, sous le nom Gratien, pp. 1750-1751, bibliographie ; P. TORQUEBIAU, dans DDC. IV, p. 611 ; B. STEPHANIDOU, *Ekkl. Hist.*, pp. 478, 491 et ALIVIZATOS, Gratianos, dans *Ekklesia*, XXIX (1952), pp. 165-166.
3. *Mitigatio ad tempus rigoris juris, ob necessitatem temporum vel utilitatem Ecclesiae* (dans R. Naz, DDC, IV (1949), p. 1284).
4. A propos de l'évolution de la *dispensatio*, R. NAZ, dans DDC, IV (1949), p. 1281.
5. Voir EICHMANN-MÖRSDORF, I (1953), pp. 172-180.

Ainsi, il est évident que l'Économie et la *dispensatio* sont parties des mêmes principes, sauf qu'au cours des âges elles ont pris une forme différente, ou plutôt que l'Économie a conservé son caractère initial.

On a souligné très justement qu'il ne faudrait pas que ce qui touche chez nous à l'Économie soit réglé officiellement et autoritairement sur le modèle de la *dispensatio* parce que « l'imprécision de son emploi et de son application dans la pratique ecclésiastique générale était et est absolument conforme à la liberté et à la flexibilité en vigueur depuis l'origine dans l'Église orthodoxe [1]. »

Mais une telle opinion ne devrait pas conduire à la conclusion que toute recherche scientifique relative aux problèmes de l'Économie est superflue ou qu'il serait permis que l'arbitraire et le relâchement règnent à son sujet. D'ailleurs, grâce aux développements donnés jusqu'ici, on devrait avoir établi assez clairement qu'une telle conclusion serait erronée dans l'un et l'autre de ses éléments, chose qui apparaîtra plus évidente encore par l'étude ultérieure de la question.

23. Distinction de l'Économie ecclésiastique avec la condescendance, l'indulgence et la bienveillance

Il est certes vrai que l'Économie est souvent caractérisée par les Pères et les autres sources nomocanoniques de l'Église comme une condescendance, une indulgence ou une bienveillance [2]. De même, il est évident que l'Économie est habituellement inspirée par un esprit tant d'indulgence que de condescendance ou de bienveillance. Malgré cela, il ne faudrait pas être amené à conclure que l'Économie, en tant que terme technique, est identique à l'indulgence, à la condescendance ou à la bienveillance [3]. En effet, le sens exprimé par le terme technique Économie ecclésiastique est un sens plus étroit, tandis que les significations marquées par les trois autres sont beaucoup plus larges. Donc, l'indulgence, la condescendance et la bienveillance, c'est-à-dire l'amour envers l'homme, couronnement des œuvres de Dieu, doivent inspirer tout l'ensemble de la vie chrétienne et conséquemment aussi les mesures prises par l'Église en Économie [4]. La condescendance, l'indulgence et la bienveillance sont aussi des sentiments purement subjectifs, tandis

1. ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 43.
2. Voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, pp. 31-39. Également MILASH, pp. 98-101 ; il appelle l'Économie ecclésiastique, *συγκατάβασις*, *dispensatio* ; voir aussi STIEGLER, *o.c.*, p. 5 sq ; EICHMANN-MÖRSDORF, I, *o.c.*, pp. 112-115, 175 ; R. NAZ, dans DDC, *ibid.*, p. 1285.
3. Voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, pp. 31 sq, 38, 48 sq, surtout 54 sq.
4. Voir ce qui est souligné par J. A. DOUGLAS, *o.c.*, p. 100 : " The active principle of Economy is not Justice, but Love. "

que l'Économie, malgré la liberté qu'elle a conservée jusqu'à présent, est une institution ecclésiastique ayant une valeur canonique, qui fonctionne à certaines conditions, qui tend à un but déterminé et qui se trouve chaque fois sous le pouvoir des autorités de l'Église qui en disposent [1].

Cette distinction est évidente dans certains cas concrets, là où des mesures sont prises par Économie et en même temps des décisions qui sont dictées par un esprit de compassion et d'indulgence.

Un exemple : lors de la déposition, une suite naturelle de la peine est la perte des titres et des droits honorifiques liés avec le degré hiérarchique, comme en général de tout honneur sacerdotal [2].

Si pourtant le maintien de certains honneurs, comme dans le cas de l'évêque Mélèce [3], déposé au Ier Concile, fut qualifié comme une Économie, inspirée par un esprit de condescendance et d'indulgence, la concession à ceux qui avaient été déposés d'une certaine allocation à leur disposition pour vivre, était une pure indulgence et une condescendance et non une Économie [4]. En sens inverse, il aurait été question d'Économie, si au lieu d'une petite allocation, on avait concédé au déposé le droit, même après sa déposition, de continuer à encaisser tous les revenus ecclésiastiques à lui adjugés du fait de sa dignité [5].

La distinction entre bienveillance, condescendance, indulgence et l'Économie est encore plus claire d'après les prescriptions des saints Canons et des règles ecclésiastiques.

Il est indiscutable, en effet, que beaucoup de Canons et de règles sont dus à un esprit d'indulgence et de condescendance. Ainsi, lorsque saint Pierre d'Alexandrie, sous certaines conditions, réduisit le temps de la peine imposée à celui qui avait renié sa foi à quarante jours seulement, il le fit poussé par un esprit de bienveillance et d'indulgence [6]. Il agit donc en Économie, puisque la peine fixée dans ce cas était l'exclusion définitive et sans appel de l'Église. Pourtant cela ne constitue pas une Économie dans le sens technique du terme, depuis que l'autorité ecclésiastique compétente, ici le VIe Concile, poussé par la bienveillance et la condescendance, revêtit ces Canons sacrés d'un pouvoir ecclésiastique universel et les a établis comme un statut promulgué avec compétence et qui a valeur dans l'Église. Dans ce cas,

1. Voir plus loin le chapitre consacré à la compétence ; et EICHMANN-MÖRSDORF, p. 174 ; R. Naz, DDC, IV, p. 1285.
2. C. RHALLI, *Droit Pénal*, *Ποινικὸν Δίκαιον*, p. 6.
3. *Ibid.*, p. 7.
4. *Ibid.*, pp. 9-10.
5. *Ibid.*, pp. 7-8.
6. Voir Canon 1 (*Syntagma*, IV, 14) ; Canon 2 (*ibid.*, p. 16) ; Canon 3 (*ibid.*, p. 17), Canon 5 (*ibid.*, pp. 19-20) et aussi Jer. KOTSONIS, *Τὸ Χριστιανικὸν φιλάνθρωπον καὶ οἱ ἱ. Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας*, dans *Aktines*, XVIII (1955), pp. 292-294.

le VIe Concile fut poussé par la bienveillance et par un esprit de condescendance et d'indulgence, il n'agit pourtant pas par Économie.

Ainsi, comme on l'a souligné plus haut, l'indulgence et la condescendance sont des notions beaucoup plus larges que le terme Économie [1] ; elles peuvent s'appliquer à d'autres branches juridiques que le droit ecclésiastique [2] et aussi à d'autres domaines de la vie humaine [3].

L'Économie se distingue plus encore de l'indulgence et de la condescendance, lorsque celles-ci ont déjà pris la forme d'un Canon ou d'un règlement ecclésiastique et aussi pour une autre raison très importante. En effet, l'Économie est une chose simplement permise, tandis que les Canons et les règlements ecclésiastiques, même s'ils ont été dictés par un esprit de condescendance et d'indulgence, sont obligatoires pour tous et constituent une chose imposée. Selon la phrase de saint Isidore de Péluse, « l'un, en effet, (la règle eccl.) commande de faire aboutir de toute manière ce qui se doit..., l'autre tolère (ce qui est permis) en raison d'une Économie. L'un décrète et l'autre n'empêche pas [4]. »

D'après cela, certes, l'Économie donne la possibilité de ne pas appliquer une règle en vigueur, ou de déroger d'un genre de vie et d'une coutume déjà consacrés, ou elle accorde le pardon à leur transgression survenue occasionnellement, tandis qu'un règlement ecclésiastique ou un Canon, appuyés sur l'indulgence et la condescendance, dès qu'ils sont promulgués, prennent le caractère d'un Canon de droit obligatoire que le ministre ecclésiastique ou le fidèle sont obligés d'appliquer.

Deux exemples rendront plus claire cette différence entre la condescendance et l'indulgence d'une part et une règle ecclésiastique d'indulgence et de bienveillance à propos de l'Économie d'autre part. Le premier est rapporté par saint Macaire : « Les apôtres ayant légiféré

1. Il ne faut pas confondre indulgence et condescendance avec le terme « épikie », *ἐπιείκεια*, utilisé dans le droit canonique de l'Église occidentale. Il manifeste la conception que la loi n'est pas applicable, parce que son application dans un cas concret serait nuisible ou destructrice et que si le législateur avait eu ce cas en vue, assurément il l'aurait jugé exceptionnel. « L'épikie » entendue dans ce sens ressemble à notre Économie, pour autant qu'elle donne à celui qui l'applique une grande liberté d'action, que ne possède pas la *dispensatio* appliquée aujourd'hui dans l'Église occidentale. Voir EICHMANN-MÖRSDORF, I, *o.c.* (1953), pp. 174 et 112, où est indiquée la plus récente bibliographie ; voir aussi R. NAZ, DDC, IV, p. 1285.

2. Voir A. TSIRINTANI, *Αὐστηρὸν Δικαιον καὶ ἐπιείκεια ἐν τῇ ρυθμίσει τῶν ἐμπορικῶν συναλλαγῶν*, dans tome VIII de l'Archeion de droit privé, Athènes, 1941. A propos de l'épikie dans l'ensemble du droit, voir *ibid.* note 1 pp. 3-4, la bibliographie, comme dans ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 19, note 1.

3. Par exemple en Pédagogie, en Éthique, etc.

4. Livre IV, Lettre 68 au prêtre Théognostos (P.G. LXXVIII, p. 1125) et MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 99.

en esprit, afin de ne troubler en rien ceux qui venaient du paganisme, si ce n'est pour les écarter de ce qui s'imposait, de la fornication, des idolothytes, de la viande étouffée et du sang, passèrent sous silence la lourde matière des commandements, soulageant par une grande et incommensurable bonté et par compassion l'infantilisme de leurs intelligences. Ils avaient voulu les faire passer d'abord seulement de l'idolâtrie à la foi, pour qu'obéissant ainsi partiellement à la parole de vérité, ils puissent parvenir aux plus hautes recommandations des commandements et à un progrès spirituel [1]. » En d'autres termes, les apôtres, poussés par un esprit de condescendance, « affranchirent les chrétiens venus du paganisme de l'obligation d'observer toutes les prescriptions rituelles de la loi mosaïque, insistant pour qu'ils s'écartent seulement de ce qui était nécessaire ». Toutefois, cette condescendance constitua aussitôt un Canon apostolique très concret, où était contenu seulement « ce qui était nécessaire » ; une dérogation légale à leur égard n'aurait pu être obtenue que par l'Économie ecclésiastique et tout écart à leur sujet, sans Économie, aurait constitué un arbitraire.

En sens inverse, dans le cas de saint Grégoire le Thaumaturge, qui lui aussi, pour des raisons d'indulgence et de condescendance, mais par Économie, permettait qu'aux solennités des saints et des martyrs aient lieu certaines réjouissances populaires, à cause « du caractère infantile et peu instruit de la masse » [2], l'omission éventuelle de ces réjouissances n'aurait pas constitué une transgression. Par conséquent, tandis que la non-application éventuelle de l'Économie ne peut se qualifier transgression, la non-application d'une règle ecclésiastique quelconque, même dictée par l'indulgence et la condescendance, constituerait une transgression. La transgression serait d'autant plus grave que plus grande était l'indulgence qui inspira l'institution du Canon violé.

24. L'Économie ecclésiastique, plus rigide que l'Akrivie

Ce qui sépare pourtant indubitablement l'Économie de l'indulgence et de la condescendance est le fait qu'elle consiste parfois à prendre

1. Première Lettre aux Moines, dans W. JÆGER, *Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature ; Gregory of Nyssa and Macarius*, Leiden, 1954, pp. 281 (20), 282 (6). Voir Zonaras, dans Canon 12 du VIe Concile (*Syntagma*, II, p. 331) : « Les divins apôtres, alors que la foi prenait son principe et que la divine prédication n'était pas encore diffusée, étaient disposés d'une façon très condescendante à l'égard de ceux qui venaient à la foi et ils ne requéraient pas la perfection, mais ils concédaient à leur faiblesse des usages païens et juifs. »

2. Grégoire de Nysse, dans la vie de Grégoire le Thaumaturge, (P. XLVI, pp. 909 et 945).

des mesures plus rigoureuses que l'Akrivie canonique [1]. Malgré la définition de Théodore Studite, « que la justice ne soit pas plus juridique que la loi, ni plus juste que le Canon » [2], il y a des cas où les responsables, en raison du manque de maturité de ceux à qui ces mesures s'adressent, ou toute autre raison, permettent qu'il y ait dérogation de l'Akrivie canonique, non pour plus d'indulgence, mais pour plus de rigueur.

Par exemple, le baptême est indispensable au salut de l'homme, au contraire la circoncision que les Hébreux conservaient fut jugée superflue dès l'origine (*Gal.* V, 2). Pourtant les apôtres en certains cas la tolérèrent aussi en dehors du baptême [3], pensant « non pas qu'elle devait exister, mais qu'il fallait une sage condescendance [4]. »

De même, le Canon apostolique 5 interdisait aux clercs de se séparer de leurs épouses « sous prétexte de piété » [5]. Là où selon les lieux la chose était permise, on aurait dit qu'elle arrivait par Économie ecclésiastique. Après que le VI[e] Concile par son Canon 30 [6] (bien qu'il répéta la même règle dans le Canon 13), non seulement avait permis aux « prêtres dans les églises des pays barbares » [7], où leur commerce avec leurs épouses était regardé comme une chose choquante pour leur activité sacerdotale, de s'en séparer, il leur avait toutefois imposé « de ne cohabiter avec elles d'aucune manière », ce Canon sacré avait constitué quelque chose de plus que l'Akrivie canonique.

Également en Akrivie, définie au Canon 92 du VI[e] Concile, il était permis aux nestoriens revenant à l'orthodoxie d'être reçus seulement par la présentation d'un libelle répudiant les hérésies. Pourtant le patriarcat de Constantinople, par Économie, s'écartant de l'Akrivie canonique, avait fixé que ceux d'entre-eux qui reviendraient à l'Église orthodoxe, en même temps que la présentation du libelle, recevraient aussi le chrême, le leur étant rejeté comme invalide par Économie [8].

1. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 38 : « Il est caractéristique que... l'Économie soit utilisée aussi pour justifier une dérogation de l'ordre apostolique, même si cette dérogation fixait plus rigoureusement la discipline que l'ordre apostolique. »

2. P.G. XCIX, p. 1064.

3. Voir *Actes*, XVI, 3 ; *I Cor.*, VIII, 13, IX, 19 sq ; aussi C. Dyovouniotis, *Au sujet de l'Union*, p. 19.

4. Isidore de Péluse, Liv. IV, lettre 68 (P.G. LXXVIII, p. 1125) ; et les cas cités par Démètre de Bulgarie, Pitra, *o.c.*, pp. 581-582.

5. « Qu'un évêque, un prêtre ou un diacre ne renvoient pas leur femme sous prétexte de piété ; s'ils la renvoyaient, qu'ils soient excommuniés ; s'ils persévéraient, qu'ils soient déposés » (*Syntagma*, II, p. 7).

6. *Syntagma*, II, p. 369 ; voir Alivizatos, Les Canons 13, 20 et 55 du Trullanum, dans Atti V[e] Congr. Intern. Studi Byz. (1939), pp. 582-584.

7. Le professeur Alivizatos, *ibid.*, p. 584, et très justement, n'est pas d'accord avec l'opinion d'Hefele, *Conciliengeschichte*, III, p. 355, que sous cette qualification il s'agit des Églises d'Occident.

8. M. Theotoka, N.O.P., p. 371, Actes du Saint-Synode, 11-10-1888.

Enfin, la dérogation de l'Akrivie pour le plus rigoureux est elle-même qualifiée Économie par l'archevêque Démètre Chomatianos, dans sa lettre à l'évêque de Pélagonie [1].

Par conséquent, toute dérogation de l'Akrivie, soit d'une manière plus indulgente, soit d'une manière plus rigoureuse, dans la mesure où elle remplit les conditions déterminées au chapitre précédent, constitue un acte d'Économie ecclésiastique. Dans la mesure donc où existe un Canon préalable, où la condition de nécessité est réalisée qui impose une dérogation, là où un but plus général est mis en avant, « pour l'édification de l'Église » et là où en général il y a tous les éléments indispensables existant, alors on peut appeler cette mesure une Économie.

25. Distinction de l'Économie ecclésiastique avec le privilège, la rémission et la grâce

Il faut aussi distinguer l'Économie du privilège *(privilegium)*. Ce dernier ressemble certes à l'Économie en cela qu'il permet une dérogation lors de l'application d'une loi en vigueur. Mais le privilège en diffère, parce qu'il exige l'institution d'une autre loi particulière qui, pour ceux qui en sont favorisés, prend la place de la loi existante et détermine des droits spéciaux, complètement personnels et limités à ceux pour qui le privilège est décrété ; au contraire l'Économie signifie une dérogation à une loi existante sans promulgation d'une autre loi [2].

L'Économie se distingue aussi de la rémission. Celle-ci est une activité ecclésiastique d'une moindre extension que l'Économie ; elle se limite au pardon de péchés déjà commis. Secondement, la rémission peut être accordée par Économie, dans le cas où celui qui accorde le pardon juge qu'il faut abréger la durée de la peine imposée [3] ; elle peut aussi être concédée sans utiliser l'Économie ecclésiastique, dans le cas où celui qui a été puni a déjà expié la peine qui lui fut imposée. Enfin, la rémission possède un caractère sacramentaire, tandis que l'Économie, sauf les cas où elle est appliquée pour la rémission, en est privée.

L'Économie se distingue aussi de la grâce, limitée aux cas où une peine a déjà été imposée par l'autorité ecclésiastique judiciaire compétente. L'Économie est infiniment plus large que « la grâce », puisqu'elle peut-être appliquée à une quantité d'autres manifestations de la vie des fidèles dans l'Église.

1. Dans Pitra, *Analecta Sacra, Selecta Paralipomena*, p. 74.

2. C. Rhalli, *Droit Pénal*, p. 614 sq ; Milash-Apostolopoulos, pp. 97-98 ; Eichmann-Mörsdorf, I (1953), p. 174 ; R. Naz, *ibid.*, p. 1285 et DDC, IV, p. 1430.

3. A propos de la relation « de la rémission » avec « l'Économie », voir J. J. Christ, *Dispensation*, pp. 17, 71, 184.

Quant à ce qui est en vigueur dans l'Église de Grèce, l'Économie doit se distinguer de la grâce pour une autre raison. La grâce, en effet, selon le droit ecclésiastique en Grèce est accordée conformément à une procédure déterminée, à savoir après avis du propre métropolite et du Saint-Synode et suite à un décret royal, publié sur proposition du ministre des Cultes [1], tandis que l'Économie n'est pas soumise à ces restrictions procédurières [2].

Enfin, pour certains [3] l'Économie doit se distinguer tant de la rémission que de la grâce, parce que celles-ci n'ont trait qu'au passé, tandis que l'Économie regarde spécialement l'avenir. Cela pourtant ne se produit pas toujours, puisqu'il arrive que l'Économie regarde autant le passé que l'avenir [4].

26. Distinction de l'Économie ecclésiastique et des Canons et règles ecclésiastiques plus indulgentes

Enfin, l'Économie doit se distinguer aussi des Canons ou dispositions ecclésiastiques, qui comparés avec ceux en vigueur précédemment sont éventuellement plus indulgents [5].

Puisque par la promulgation d'une disposition plus récente, un statut plus indulgent que le précédent est instauré, qui vaut pourtant pour tous les fidèles, puisque son application n'est pas réservée au pouvoir du discernement de personne, nous ne pouvons parler d'Économie au sens technique du terme. En effet, la caractéristique de l'Économie, telle qu'on l'a exposée au chapitre consacré à ses conditions, est la préexistence d'une loi qui interdit ce qui est permis par Économie. Si donc cette condition fait défaut par le vote d'un nouveau Canon plus indulgent, la possibilité d'appliquer l'Économie disparaît automatiquement.

Donnons un exemple concret pour expliquer cela plus clairement : jusqu'au concile Penthektis, conformément aux Canons 37 des apôtres, 20 d'Antioche, 5 du Ier et 19 du IVe concile œcuménique, il fallait que le synode de chaque circonscription métropolitaine se réunisse deux fois l'an. Mais chaque fois qu'en raison de circonstances difficiles la

1. Voir Art. 155 de la loi 538 3/1932, « sur les tribunaux ecclésiastiques et leur procédure. »

2. A propos de la rémission et de la grâce, voir RHALLI, *Droit Pénal*, pp. 614-617 ; MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 726-732 ; DTC, IV, p. 1430 ; EICHMANN-MÖRSDORF, I, p. 174 ; R. NAZ, DDC, IV (1949), p. 1285.

3. Voir DTC, VI, p. 1430.

4. Voir M. A. STIEGLER, *o.c.*, p. 69 sq.

5. A ce propos, ce qui fut dit au § 23 de la différence entre Économie et indulgence.

réunion du synode n'était pas possible deux fois l'an, par Économie, on ne devait le réunir qu'une fois. Pourtant, après que le VIe Concile eût considéré les difficultés existantes par son Canon 7, repris par le Canon 6 du VIIe Concile [1], il définit que les synodes se réuniraient « de toute manière une fois l'an » ; l'omission de la deuxième réunion annuelle du synode n'avait plus lieu par Économie, mais légalement et canoniquement.

On peut dire la même chose de beaucoup de dispositions analogues, comme celles qui déterminent les empêchements de mariage, ou le nombre des diacres dans chaque ville, etc.

C'est ainsi que l'Économie doit se distinguer du statut juridique existant déjà, même si son contenu est absolument identique à ce qui jusqu'alors était permis par Économie. En effet, ce qui sous un statut plus rigide était permis par Économie, dès l'instant où ce qui était plus indulgent est devenu statut « juridique », cesse d'être une Économie ; il est l'Akrivie.

B. LA FAUSSE ÉCONOMIE ECCLÉSIASTIQUE

Ici, il importe d'examiner attentivement la différence qui existe entre la véritable Économie et certaines mesures qui peuvent être prises en son nom, sauf qu'il faut les qualifier tout autrement que l'Économie.

Ces mesures peuvent se ranger en trois catégories :

a) Celles qui ne font pas progresser les buts de l'Économie ;

b) Celles dont le résultat est de bouleverser l'ordre canonique de l'Église et de perdre les âmes ;

c) Celles qui sont prises sans compétence légitime et arbitrairement.

27. Mesures qui ne font pas progresser les buts de l'Économie

a) *Celles qui visent des fins extra-ecclésiastiques*

Du chapitre consacré au but de l'Économie il est résulté clairement qu'elle poursuit des buts précis dont les principaux furent exposés. Quels qu'ils soient, ces buts doivent être absolument ecclésiastiques, c'est-à-dire tendre à l'avancement et au progrès spirituels de l'Église et de ses enfants.

Cependant, de tout temps, au sein ou en-dehors du clergé, il y eut des hommes qui par des dérobades en matière ecclésiastique tentèrent de satisfaire des buts extra-ecclésiastiques.

1. *Syntagma*, II, pp. 324-325 et 577.

De tels cas sont si nombreux qu'il n'est pas possible de les dénombrer ici. Il en est un pourtant si caractéristique qu'il faut le souligner. Il s'agit du mouvement ecclésiastique des « politiciens », aux dernières années de l'Empire byzantin, que l'historien russe A. Lebedev appela « les opportunistes »[1]. Les « politiciens » partant de l'idée que le pouvoir de l'État devait être maintenu à tout prix, pensaient que l'Église devait se conformer aux circonstances par l'application de l'Économie[2]. Dans la réalité pourtant, bien que leurs buts fussent désintéressés et élevés, du fait qu'ils n'étaient pas exclusivement ecclésiastiques, ces mesures ne pouvaient pas d'une façon générale être appelées des mesures prises par Économie ecclésiastique. Opportunisme et foi ne peuvent jamais s'associer et marcher de pair. En de tels cas, ou bien la foi est complètement absente *a priori*, ou si elle existe elle est obscurcie par son contact « avec le monde ». D'ailleurs dans le cas présent, les « politiciens » étaient presque tous disposés à consentir même des concessions dogmatiques, comme dans la question de l'union avec Rome[3], chose où, comme on le dira, aucune Économie ne peut avoir cours.

b) *Actes qui proviennent d'une disposition de complaisance*

La pureté des mobiles qui poussent à l'Économie ecclésiastique doit être telle qu'elle doit exclure toute disposition de complaisance de la part de celui qui prend une mesure en Économie, soit pour celui qui est favorisé par lui, soit pour des tiers. En effet, la plupart du temps, l'acte de complaisance provient de la faiblesse de celui qui est favorisé et non de la charité et de l'affection envers le bénéficiaire.

De cette façon, Cyrille d'Alexandrie, écrivant au diacre Maxime du patriarcat d'Antioche et lui recommandant de consentir à l'Économie et de communier avec son évêque, l'assurait : « j'écris cela, non pour favoriser certains, mais sachant qu'en cela l'Économie est meilleure[4]. »

Anthime IV de Constantinople aussi (1840-1841, 1848-1852), écrivant en 1840 à Méthode d'Antioche (1823-1850), disait qu'il ne convient pas « de déférer à des requêtes déraisonnables... et de permettre la formation de mariages illégitimes[5]. »

1. E. Lebedev, *Études historiques sur l'État de l'Église byzantine-orientale* (en russe), Moscou, 2e éd., 1902, pp. 296-297, dans A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, Madison, 1952, p. 659, ou Éd. française, II, pp. 355-356 ; Éd. grecque, par Savrami, III, pp. 825-826, note 250.

2. Voir B. Stephanidou, *Hist. Eccl.*, pp. 318, 320 et Vasiliev, *o.c.*, pp. 659-660, Éd. franç. pp. 355-356 ; Éd. grecque, pp. 825-826.

3. *O.c.*, p. 660 ; Éd. franç., p. 356 ; éd. grecque, p. 826.

4. P.G. LXXVII, p. 321.

5. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 260.

c) *Actes provenant de l'hypocrisie, de la lâcheté et de la peur*

Puisque toute disposition de complaisance est exclue comme mobile lors de l'exercice de l'Économie, on comprend qu'il faut aussi exclure des sentiments proches, comme l'hypocrisie, la lâcheté et la peur.

L'Église a toujours répudié ces actes en tant qu'étrangers au véritable esprit de l'Économie, même s'ils venaient de personnes qui occupent une situation exceptionnelle.

Exemple, le cas du Coryphée des apôtres à Antioche, « se laissant détourner par hypocrisie » avec les judaïsants ; par la bouche de l'autre Coryphée, l'apôtre Paul, l'Église réprouva tant le mobile que l'acte lui-même[1].

Dans le cas du patriarche de Constantinople, saint Taraise (784-806)[2], nous avons une réprobation de même nature. Lorsqu'en janvier 795, l'empereur Constantin VI (780-797), sous divers prétextes, chassa son épouse légitime Marie et prit à sa place une femme de chambre de sa mère Irène, du nom de Théodota, le patriarche s'y opposa et menaça l'empereur de l'exclure de la divine communion et de ne pas lui permettre l'accès de l'église. Il refusa aussi de célébrer les noces de l'empereur avec Théodota. Lorsque pourtant l'higoumène du monastère des Cathares, Joseph, l'eût fait, Taraise pensa qu'il pouvait faire montre d'un esprit d'Économie et ne pas s'avancer à prendre des mesures ultérieures[3]. Le mobile du patriarche, s'il avait été sa crainte en face des suites de son attitude absolument inflexible, eu égard aux graves difficultés qu'il avait encore à affronter à l'occasion de luttes iconoclastes[4], aurait été pardonnable, car il se serait agi d'une Économie ecclésiastique. Pourtant Théodore Studite l'accusa d'avoir fait cela par lâcheté et par crainte devant l'empereur[5], chose qui n'était par pardonnable et en fait enlevait à l'acte son caractère d'Économie.

En relation avec ce cas, Théodore Studite souligna fortement la distinction de l'Économie avec des actes inspirés par la crainte. A l'égard de l'higoumène Joseph, qui avait célébré le mariage illégitime, Théodore et ses moines observèrent une attitude réservée, n'ayant aucune communion avec lui, mais ne faisant pas montre en public

1. S'efforçant de concilier les points de vue, saint Jean Chrysostome dit qu'en substance il n'y eut pas discordance entre les Coryphées : voir 46e Homélie sur Actes (P.G. LX, p. 323) et 2e Homélie sur Gal. (P.G. LXI, p. 641) ; voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 51.

2. A son sujet, voir M. Gédéon, *Pat. Pinakes*, pp. 265-267.

3. Hergenröther, *Photius*, I, p. 255 sq.

4. Ainsi pense Hergenröther, *o.c.*

5. Voir lettre 38, au fils Arsène (P.G. XCIX, p. 1044) ; du même, lettre 53 (*ibid.*, pp. 1005-1008), 33 (*ibid.*, pp. 1017, 1020), 35 (*ibid.*, p. 1029), 36, *ibid.*, pp. 1032, 1033, 1037), 37 (*ibid.*, p. 1040), 48 (*ibid.*, pp. 1076, 1077), etc.

d'une telle attitude. Cette solution moyenne, comme il l'écrit lui-même, il la traça « non dominé par la peur... mais par condescendance économique, imitant en quelque manière nos saints Pères »[1]. D'autre part, Théodore était aussi prêt, à certaines conditions, à pardonner au patriarche sa communion durant trois ans avec l'higoumène Joseph « non par peur, mais pour l'utilité commune et le salut[2]. »

L'étude d'un autre cas relaté aussi par saint Théodore conduit à la même conclusion. Il s'agissait d'un prêtre « de pensée orthodoxe », qui « par crainte de la persécution » avait fait mémoire de son évêque, qui était hérétique. Interrogé à son sujet, saint Théodore dit dans sa réponse que ce prêtre par Économie pouvait être reçu seulement « à la table commune, à la psalmodie et à la bénédiction des aliments », non pourtant à la divine eucharistie, à condition qu'il n'ait pas concélébré avec les hérétiques et qu'il ne leur ait pas transmis la divine eucharistie[3]. On se demande pourquoi une telle décision de saint Théodore ? N'était-il pas possible de qualifier l'attitude du clerc en question devant son évêque comme accomplie par Économie et conséquemment non coupable ? La réponse doit être négative, parce que ce prêtre faisait mémoire du nom de son évêque hérétique, non pour une autre raison que parce qu'il craignait personnellement d'avoir à souffrir persécution, chose qui était intéressée et pas « communément utile et salutaire ».

d) *Actes provenant d'une fin intéressée*

D'une façon générale, un but intéressé de la part de celui qui pose un acte ecclésiastique quelconque lui enlève le caractère d'Économie ecclésiastique, même si son auteur le présentait comme tel.

Dans un autre cas, caractérisé par le même Père comme posé en Économie, donc comme non coupable, il admettait que le responsable à cause de cela ne soit pas promu clerc et soit soumis à d'autres peines ecclésiastiques, pour autant qu'on aurait démontré qu'il avait agi par ambition, usurpant des devoirs et des droits qui appartenaient seulement à des clercs[4].

Le but intéressé est estimé, note-t-il, comme étant très grave et par conséquent comme étant punissable de multiple façon lorsqu'il est présenté effrontément.

1. Lettre 31, aux frères de Sakkoudion (*ibid.*, p. 1009).
2. Lettre 32, au chartulaire Nicolas (*ibid.*, p. 1016) et lettre 38, au fils Arsène (*ibid.*, p. 1045) et lettre 43, à Joseph de Thessalonique (*ibid.*, p. 1065).
3. Lettre 40, au fils Naucrate (*ibid.*, p. 1053, lettre 49, au même (*ibid.*, pp. 1088-1089).
4. « Par ambition, recherchant pour lui le sacerdoce », lettre 157, à Antoine de Dyracchium (*ibid.*, p. 1492).

Dans le document patriarcal de Matthieu II de Constantinople de l'an 1600, par exemple, qui fait part de la déposition de l'archevêque de Chypre, Athanase, certains actes sont rapportés comme chefs d'accusation contre le déposé, qui autrement auraient pu être qualifiés comme des activités selon l'Économie. Pourtant, puisque ces actes avaient été posés par le déposé « pour des raisons d'argent », c'est-à-dire pour des motifs intéressés, il n'était pas possible, même de loin, de les appeler Économie[1].

e) *Actes résultant de la négligence ou de l'indifférence*

Enfin, il faut distinguer l'Économie ecclésiastique de toute dérogation dans l'observation des règles ecclésiastiques due à la négligence ou à l'indifférence.

Théophylacte de Bulgarie distingue, par exemple, la dispense du jeûne accordée par Économie, en fait par nécessité, de celle qui « à la suite d'incurie est devenue une vulgarisation de l'Économie[2] ».

De même, la dixième réponse de Nicéphore le Confesseur de Constantinople (806-815)[3] dit qu'il est permis de recevoir à la même table ceux qui « occasionnellement ayant fui les dangers sont souillés par la communion hérétique » pour autant qu'ils reconnaissent leur responsabilité et se soient repentis de leur acte. Il ajoute pourtant : « et cela non avec indifférence, mais selon une convention occasionnelle qui apporte un profit à l'un et à l'autre et non un dommage spirituel[4]. »

L'archevêque de Bulgarie, Démètre Chomatianos, formule cela plus clairement dans sa réponse au prince de Serbie, Étienne Ier. Démètre y expose le principe que « l'Économie ecclésiastique doit exister non du fait de la négligence et du mépris, mais en raison de la seule nécessité[5]. »

Par conséquent, pour qu'un acte ecclésiastique puisse être qualifié pris par Économie, il ne faudrait pas qu'il procède du mépris ou de l'indifférence devant l'observation des lois ecclésiastiques.

Le fait se présente autrement à propos d'un acte ecclésiastique déjà habituel, qui provient d'une fréquente dérogation de l'Akrivie.

1. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, pp. 548-549, remarque, par exemple, qu'on condescendait à ce que fussent célébrés quelques mariages illégitimes, qui jusqu'à un certain point étaient permis par Économie ; ce n'est pas chose inhabituelle dans l'Église.
2. *Syntagma*, V, p. 432.
3. A son sujet et au sujet de ses luttes, brève description dans M. Gédéon, *Pat. Pinakes*, pp. 267-272.
4. *Syntagma*, IV, p. 431, 7°.
5. Question 11, dans J. B. Pitra, *Analecta Sacra, Selecta Paralipomena*, Romae, 1891, p. 705 et Quest. 12, *ibid.*, pp. 705-706.

Dans ce cas (voir § XXVI), il ne s'agit pas d'un acte d'Économie, mais d'une nouvelle institution plus indulgente.

Ainsi, dans les réponses de Nicétas d'Héraclée (milieu du XIIIe siècle) à l'évêque Constantin, convenaient-ils que soient couronnés ceux qui contractaient de secondes noces, on trouve la réponse déjà rappelée au chapitre précédent : « Certes l'Akrivie ne retient pas que les bigames soient couronnés, mais la coutume dans la Grande Église n'observa pas de tels usages et elle imposa aussi aux bigames les couronnes matrimoniales ; personne ne fut jamais inculpé à cause de cela, au point qu'on ne craint pas une accusation en les couronnant [1]. » En d'autres mots, puisque peu à peu par l'action de la Grande Église en Économie, une nouvelle règle plus indulgente du droit a été créée, il n'était plus question de violer l'Akrivie ; par conséquent, celui qui agissait ainsi ne pouvait pas être accusé de violer les Canons sacrés.

28. Mesures bouleversant l'ordre canonique de l'Église et menaçant le salut des âmes

Nous avons vu au paragraphe précédent qu'on ne peut appeler Économie des mesures qui visent d'autres buts que les siens. Ici, examinons la relation qu'ont avec l'Économie des mesures qui, bien qu'elles ne soient pas prises dans un but révolutionnaire, peuvent pourtant avoir comme résultat de bouleverser la discipline ecclésiastique et éventuellement de perdre les âmes.

La lettre des moines hagiorites à Michel Paléologue est illuminatrice à ce propos. Au sujet de l'union avec l'Église occidentale, les moines y examinaient une à une les raisons pour lesquelles elle doit être exclue. Au cours de cet examen, ils interrogeaient donc sur la divergence concernant le Saint-Esprit : « Mais ferions-nous cela en tant qu'Économie ? Et comment accepterait-on une Économie qui profane les choses divines ?... Leur communion serait en tout une déchéance manifeste de la règle et un bouleversement. Celui qui reçoit un hérétique est soumis aux mêmes délits que lui et celui qui communie avec les excommuniés est excommunié, parce qu'il a troublé la règle de l'Église. Comme eux, les Occidentaux, par désobéissance aux lois ecclésiastiques, communient avec les Juifs, les Arméniens, les Jacobites, les Nestoriens, et pour dire simplement avec tous les hérétiques [2]. » Ainsi, puisque le fait de communier avec les Occidentaux est jugé profanateur des choses divines, il constituerait une déchéance du vrai dogme et un bouleversement,

1. *Syntagma*, V, p. 441.
2. Édition Arseniou, Moscou, 1895, pp. 29-30.

il troublerait la règle de l'Église et par là il ne serait pas possible de l'appeler Économie ecclésiastique.

Ainsi, on ne peut qualifier Économie le simple et éventuel « relâchement et le bouleversement des prescriptions juridiques écrites et des traditions et coutumes ecclésiastiques en vigueur [1]. »

Même Balsamon s'efforçait de justifier longuement l'Économie consentie à l'égard de l'évêque Eustathe d'Antioche par la lettre du IIIe Concile [2]. Il lui avait permis de demeurer à son rang d'évêque, bien qu'il eût démissionné de son siège. Toutefois, puisque cela s'opposait à la discipline de l'Église [3], Balsamon éprouvait le besoin de justifier la décision du Concile, qui, notons-le, était œcuménique et de montrer comment on pouvait concilier en même temps la dérogation à l'égard des Canons sacrés et leur sauvegarde [4].

Voilà que nous sommes arrivés de nouveau à la question la plus fondamentale pour l'Économie ecclésiastique, comment est-il possible d'une part de permettre une dérogation des Canons et d'autre part d'exiger qu'ils ne soient pas lésés, ce dont le § 14 a déjà traité ?

La solution de ce problème ne réside pas dans la seule vérification des intentions de celui qui a pris une mesure d'Économie, dont nous avons dit l'essentiel au même paragraphe 14, mais aussi dans l'estimation des résultats qu'elle peut apporter à la vie ecclésiastique en général. Si celui qui procède à l'Économie le fait en conservant intégralement le respect envers la discipline ecclésiastique établie, son acte n'apporte pas de relâchement général et ne bouleverse pas la discipline, et alors il est une Économie.

Ainsi s'explique l'effort de ceux qui réellement agissent en Économie pour souligner que les mesures qu'ils ont prises ne portent pas préjudice à l'autorité des Canons et des règles des Pères. Atticus de Constantinople, par exemple, affirma maintes fois à S. Cyrille qu'il avait agi « en ne portant pas préjudice aux Canons des Pères » et « en ne causant fautivement

1. Lettre de Cyrille IV de Constantinople (1711-1713) aux Patriarches d'Antioche et de Jérusalem, DELIKANIS, *Pat. Eng.*, II, p. 178.
2. *Syntagma*, II, pp. 206-215 et ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 15.
3. Voir les remarques de Zonaras à propos de cette lettre : « Il semble donc d'après cette lettre qu'il n'était pas sans reproche que les évêques démissionnent complètement de leur évêché... Que certes donc alors il n'y eut pas la coutume des démissions d'églises résulte du texte du Concile, nous ne connaissons pas de démission comme l'a rapporté le livre » (*ibid.*, pp. 209-210). Voir aussi A. CHRISTOPHILOPOULOS, II (1954), pp. 92-93.
4. A propos de l'obligation des chefs d'Église de conserver inaltérées les doctrines et les règles ecclésiastiques, voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 85-86, où il y a les renvois aux différents Canons. A propos de la question de la démission des évêques, en-dehors des chapitres spéciaux du droit canonique, voir C. RHALLI, *Περὶ παραιτήσεως Ἐπισκόπων*, Athènes, 1911.

aucun dommage aux Canons eux-mêmes », « et en n'abrogeant pas les Canons des Pères [1]. »

Balsamon, dans le commentaire déjà cité, souligne souvent que le III[e] Concile n'a pas procédé à l'Économie « sans réflexion » et que « ce qui fut décidé n'était pas universel », à savoir ne bouleversait pas l'ordre établi et les Canons alors en vigueur [2].

L'archevêque d'Achrida, Démètre Chomatianos, pour justifier le sacre auquel il procèda de l'évêque de Serbie et en même temps la soumission canonique de ce dernier à l'évêque de Salonique, écrivait : « Comme, en effet, en raison de l'anomalie des événements, nous avons préféré l'Économie à l'Akrivie canonique pour la restauration de l'Église, faisant des ordinations en dehors des limites territoriales, ainsi pour la conservation des Canons nous avons pris soin de maintenir intact le droit de la métropole par la relation de dépendance [3]. »

C'est sur la base de tous ces faits qu'on explique que tandis qu'on interdisait toute dérogation aux saints Canons, d'autre part l'Économie ecclésiastique trouvait une large application dans l'Église.

On remarqua cela clairement au VI[e] Concile. Si son Canon 2 confirmait les Canons des Conciles antérieurs et attribuait une autorité unique aux Canons des différents Pères, il définissait aussi que « si quelqu'un tentait d'innover ou de renverser un des dits Canons, il serait responsable selon ce même Canon, recevant la sanction comme il l'a prescrite et qu'il serait guéri par lui de la faute qu'il avait commise » [4] ; en même temps le même Concile prit des mesures opposées à celles qui étaient en vigueur jusqu'alors, dont plusieurs furent souvent citées.

Pourtant, on se tromperait si on voulait de ce qui a été dit aboutir à la conclusion qu'il est permis d'exercer l'Économie sans limitation. Tout ce qui a été noté jusqu'ici suffirait d'ailleurs à montrer qu'une telle déduction n'est pas juste.

Il ne serait toutefois pas superflu de rappeler encore le problème du mariage de l'empereur Constantin VI avec Théodota. Sur ce point, les Studites prétendirent que l'higoumène Joseph du monastère des Cathares, qui avait célébré le mariage, aurait dû être puni. Le synode du patriarche s'y opposa, parce que Joseph n'était pas coupable, car il avait agi en Économie. A l'encontre de cette opinion du synode, saint Théodore soutenait que, puisqu'il existait des Canons qui enjoignaient le contraire, aucune Économie ne pouvait avoir cours en

1. P.G. CXLVI, pp. 1140, 1141. Voir PETRAKAKOS, *Ἐνασχολήσεις*, p. 66.
2. *Syntagma*, II, p. 214 ; voir lettre de Jean de Constantinople à Constantin de Rome (P.G. XCVI, p. 1424). A propos de la durée de la valeur des mesures d'Économie, voir ci-dessous, chap. VII.
3. J. B. PITRA, *o.c.*, pp. 336-337.
4. *Syntagma*, II, pp. 308-310.

l'occurrence [1]. C'est alors que le synode, sans doute par réaction, en vint à un extrême diamétralement opposé : il décida de donner le droit « à chacun des évêques d'avoir pouvoir sur les divins Canons en dehors de ce qui est établi par eux » [2], « lorsqu'ils le veulent » ; en outre il permettait la même chose aussi aux prêtres [3]. Toutefois, ainsi qu'on l'a formulé déjà en bref, « la bienveillance peut justifier l'Économie seulement dans la mesure où elle ne crée pas une violation de la loi [4] ».

29. Mesures prises sans compétence et arbitrairement

Dans notre introduction, nous posions la question : l'application de l'Économie ecclésiastique est-elle soumise à un jugement ou est-elle sans frein ? En examinant les conditions spéciales indispensables à l'application de l'Économie, une première condition a été posée : l'Économie doit se rapporter à une question soumise au domaine de la compétence et de la mission de l'Église. Par conséquent, pour autant que les autorités ecclésiastiques se saisiraient de questions qui échappent à leur compétence et à leur mission, nécessairement elles commettraient un arbitraire [5].

Exercer l'Économie en l'absence non seulement de la première, mais de n'importe quelle autre des conditions constituerait aussi un arbitraire.

Exemple, un acte apparemment en Économie, sans nécessité urgente et sans l'existence préalable de la pénitence chez celui auquel elle se rapporterait, serait aussi arbitraire [6].

L'arbitraire apparaît encore plus ouvertement dans les cas où l'autorité ecclésiastique qui concède l'Économie se serait appropriée des droits qui ne lui furent pas donnés par les Canons. Cette autorité peut être une personne [7], mais aussi un synode au complet [8].

1. Au maître Theoktiste (P.G. XCIX, pp. 985-988) : « Il n'y a donc pas, il n'est pas, Seigneur, ni notre Église, ni une autre, qui puisse faire quelque chose en dehors des lois et des canons actuels. »
2. Théodore Studite, lettre 33 au pape Léon (P.G. XCIX, p. 1020).
3. Du même, lettre 53 au lecteur Stéphane (*ibid.*, p. 1108).
4. J. A. DOUGLAS, C.E. 1933, p. 102.
5. Voir aussi J. A. DOUGLAS, *o.c.*, p. 101.
6. Voir Théodore Studite, lettre 48 (P.G. XCIX, pp. 1076-1077) et STIEGLER, *o.c.*, pp. 37-38. Il s'entend qu'il s'agit ici d'un acte réellement arbitraire et non d'une conjecture, comme par exemple le cas de W. PALMER (*Dissertations*, pp. 109-110), qui considérait comme arbitraire la façon dont l'Église orthodoxe posait la question de la validité du baptême des hétérodoxes.
7. Ainsi semble penser J. A. DOUGLAS, *o.c.*, p. 101.
8. Voir plusieurs cas semblables dans Jer. KOTSONIS, *Le point de vue canonique*, etc., p. 17 sq.

Le cas d'un évêque de Hiérissos qui condamna un prêtre à la déposition est caractéristique. Le patriarche Philothée (1354-1355, 1364-1376) [1] écrivait à l'évêque de Hiérissos vers 1371, il le blâmait, parce qu'alors que les Canons fixent que le prêtre doit être jugé par six évêques, lui ne convoqua autour de lui que « quelques prêtres et quelques spirituels » et « ayant ainsi réuni un synode », il condamna le prêtre inculpé. Le patriarche remarquait : « Tu n'as pas jugé et tu n'as pas condamné canoniquement et justement… puisque ton jugement a aboli les saints Canons, il est irrecevable et ce tomos doit-être abrogé et rejeté, jusqu'à ce qu'il y ait eu un synode canonique et juste ou près de ton métropolite ou près du patriarche. Tout cela, même si tu voulais supposer que ce qui a été porté en témoignage contre le condamné est vrai, même s'il avait accumulé sur lui les péchés de tous les clercs [2] ». Dans le cas de Hiérissos, il ne pouvait y avoir motif d'une action par Économie de la part de l'évêque, parce qu'il était incompétent pour y procéder et qu'aucune nécessité urgente n'imposait une dérogation aux Canons sacrés.

Très instructif à ce sujet est le tomos des quatre patriarches d'Orient publié en 1663, en réponse à vingt-cinq questions de la commission dirigeante des affaires ecclésiastiques en Russie. Il y est question du fait de « lier » et de « délier » arbitrairement. On demandait donc : « Un évêque ou même un patriarche, ou un de ceux qui sont désignés par de tels titres ecclésiastiques, peuvent-ils excommunier qui ils voudraient pour leurs affaires personnelles ? Les excommuniés sont-ils coupables devant Dieu et celui qui a excommunié sans motif valable n'est-il pas coupable devant les Canons ? » La réponse très documentée indique que l'évêque ne possède aucun droit similaire ; il est lui-même responsable en raison de son arbitraire, tandis que celui qui a été excommunié peut sans danger mépriser l'excommunication, parce que : « le divin ne suit pas des élans déraisonnables ». « Le pouvoir de lier et de délier donné aux prêtres par le Seigneur ne permet pas d'une façon absolue de lier et de délier comme bon leur semble, mais comme il plaît à Dieu ; et il n'est pas permis de lier et de délier selon la volonté propre, mais selon ce qui est défendu par les saints Canons [3]. »

L'empereur Jean Cantacuzène analysa encore plus minutieusement la question de la valeur de l'excommunication prononcée par un évêque : il parlait à une ambassade venue à lui de Constantinople et porteuse d'une lettre du patriarche, où il était assuré que l'excommunication portée contre lui serait levée et il dit entre autres : « A d'autres, il a dit qu'il m'avait fait la grâce de me libérer de la censure, mais s'il avait su

1. A son sujet, voir M. Gédéon, *Pat. Pinakes*, pp. 428-429, 432-439.
2. Miklosich-Müler, *Acta et Diplomata*, I, pp. 589-590.
3. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 99-101 ; aussi M. Gédéon, *Kanonikai Diataxeis*, I, pp. 347-349.

ce qui convient à propos des peines, il aurait pensé s'être trompé d'en avoir modelé de semblables, demandant instamment pardon à l'accoutumée. S'il ignore le pouvoir qu'il possède à ce sujet, ce que je pense surtout, je l'en instruirai. Certains hommes vivent correctement, sont attentifs aux lois de Dieu et sont solides dans la foi, d'autres tout le contraire. Pour ces derniers, ou la débauche, ou les parjures, ou les meurtres, ou quelque autre acte interdit, ils osent les entreprendre ; ou ils ont erré dans la foi, s'étant attachés à des dogmes mauvais et corrompus. Ils se sont rendus étrangers au troupeau du Christ, car il n'y a aucune communion pour la lumière avec les ténèbres.

» Les évêques, pour leur part, sont ceux qui révèlent les divines volontés, ils sont les maîtres et les providences des autres. Eux les premiers, ayant été instruits par l'Esprit, enseignent aux autres de ne pas se mêler, de ne pas manger, de ne pas prier avec ceux qui se sont séparés de Dieu par leur persévérance dans le mal, en tant que séparés de Dieu, afin que ceux-ci reviennent de leurs corruptions, ayant eu honte de leur séparation, ou que ceux-là n'aient pas préjudice par un contact avec eux. Il est plus facile, en effet, de communier à la malice que de transmettre la vertu.

» Si ce patriarche mettait en avant ce que le Christ a dit : « tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel », qu'il écoute le bienheureux Pierre à qui le pouvoir fut donné, lorsqu'il recommandait formellement à Clément son successeur, « de délier ce qui convient et pareillement de lier », comme le Christ, qui savait avec précision qu'il ne lierait aucun de ceux qui ne méritent pas d'être liés, lui en donna la raison. Pierre, encore, inspiré par son Maître, ajouta ce qu'il fallait à son commandement de lier comme il convenait, afin que dans la suite une telle maladie ne s'infiltre pas et que des évêques ne pensent pas avoir le pouvoir de séparer de Dieu ceux qu'ils voudraient, à cause de leurs propres délits ou passions.

» Celui qui souffre à présent, lui aussi a ignoré son propre pouvoir. Témoignant donc, comme si quelqu'un avait fait une chose digne de le séparer de Dieu, qu'il en était déjà séparé, avant que les évêques ne l'aient rendu manifeste à d'autres. Ainsi, pour Pierre, le bienheureux chef de l'Église d'Alexandrie, Arius, ce dément contre le Christ, même avant le saint Concile et son expulsion du corps de l'Église, retranché par Dieu, avait été révélé digne de la géhenne et de la condamnation dans l'Hadès. Que si quelqu'un semblait n'avoir rien commis de pareil, mais avait été attentif aux lois de Dieu et aux commandements, surtout à ceux qui rendent membres du Christ, qu'il ne soit pas séparé de Lui et surtout que les évêques ne l'en séparent pas à cause de leurs propres passions.

» La grande lumière de l'univers, Jean à la langue d'or, banni de son troupeau par les évêques, accablé de beaucoup de maux, frappé

d'excommunication et d'anathème, ne perdit rien de sa réputation, mais il est pour toujours glorifié avec le Christ. Au contraire, ceux qui l'ont retranché se sont plutôt rendus eux-mêmes étrangers à la gloire de Dieu par l'envie et la calomnie, s'étant livrés eux-mêmes aux machinations et à mille autres passions. Si donc, le patriarche aussi m'a accusé d'une chose, qui aurait mérité la séparation de Dieu, qu'il le dise et qu'il le montre et je supporterai avec douceur la réprimande et je ferai toute diligence pour l'amendement de mes fautes. Si par irréflexion personnelle, par envie, par calomnie, parce qu'ils n'eurent pas les moyens de m'égorger et, le sais-je, de me séparer de Dieu, qu'on considère si le glaive a été poussé plus pour moi que pour lui ; le grand Denys n'a-t-il pas dit que le divin ne suit pas les élans déraisonnables des évêques [1] ? »

Un cas concret où s'était manifestée une indulgence sans compétence et qui fut officiellement rejeté, parce qu'il ne constituait pas un acte ecclésiastique en Économie, fut celui d'un Père spirituel du nom de Théophile ; il est cité dans un acte patriarcal de janvier 1365. On avait dressé trois accusations contre Théophile, dont deux intéressent notre matière. La première était « qu'une femme prostituée, qui vivait depuis tout un temps avec un homme, après s'être rendue compte de sa triste aventure, s'était réfugiée près d'une pieuse moniale ; elle s'installa près d'elle sous l'habit monacal. Toutefois, par l'envie du démon, elle retomba dans le même mal. Ce moine survint, lui pardonna et eût par complaisance une bénédiction de mariage pour eux ». La seconde accusation était « que celui qu'il avait élevé, qu'il avait tonsuré comme moine et qu'il avait disposé à devenir diacre... un jour fut surpris en flagrant délit de débauche avec une femme ; l'ayant raillé, il l'empêcha de célébrer, puisque sa passion avait été évidente pour beaucoup. Plus tard, il lui pardonna et il célébra [2]. »

Ce fait est caractéristique, parce que celui qui fut déposé pour ces actes, dans les deux cas avait usurpé absolument sans compétence le droit d'exercer l'Économie ecclésiastique, qui appartient à l'évêque [3] ou au synode patriarcal.

Plus caractéristique encore est le cas rapporté par Balsamon, où celui qui avait agi en Économie était certes compétent, mais où son acte fut posé sans avoir en vue ni le bien spirituel du bénéficiaire, ni

1. Cantacuzène, *Histoires*, Livre III, § 74 (éd. Bonn, II, p. 463, 10°-466, 1°). Pour le texte « le Grand Denys avait proclamé que le divin ne suivait pas les élans déraisonnables des évêques », voir *ibid.*, Livre III, § 33 (tome II, p. 201, 18° sq). Cet extrait rend le sens d'une lettre inauthentique de Denys l'Aréopagite à Démophile (Voir *ibid.*, III, & 74 (tome II, p. 465, 22°-466, 1°).

2. Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata*, I, p. 461.

3. Conformément au Canon 16 du IVe Concile œc. contre ceux qui avaient professé la virginité et ensuite contractaient mariage, il fut défini « que l'évêque local aurait un pouvoir de bienveillance à leur endroit » (*Syntagma*, II, p. 256).

qu'une indulgence si déraisonnable pouvait provoquer un relâchement de la discipline ecclésiastique. Il s'agissait d'un meurtrier volontaire qui, « après un temps très court » fut absous par son propre évêque. L'empereur en fut instruit et « ordonna, à l'époque du saint Patriarche Luc, d'examiner synodiquement si l'acquittement des peines avait été accordé au soldat dans de bonnes conditions, sans précipitation et, pourrait-on dire, non par compassion, mais par complaisance ». Cet évêque présenta pour sa défense que son action se basait sur le Canon 74 de saint Basile ; celui-ci donne le droit à qui est chargé du sacrement de pénitence de se montrer par Économie plus libéral envers ceux qui se repentent et d'abréger la longueur des peines. Pourtant le synode rétablit la peine pour le meurtrier et punit l'évêque par la suspense, « disant qu'il est certes permis aux évêques d'augmenter ou de diminuer les peines canoniques, mais qu'il n'est pas permis de lier avec des fils d'araignées ce qui devrait être lié avec des cordes triples [1]. »

Il faut remarquer aussi que, même les règles qui visent à appliquer l'Économie et qui ont été approuvées par une loi impériale, n'obtiennent pas la reconnaissance ecclésiastique si elles n'ont pas rempli les conditions ci-dessus. Des Novelles promulguées par Alexis I (1092 ou 1107) et Manuel I Comnène (1175) en sont un exemple ; elles avaient trait à la réduction par Économie des empêchements de mariage par affinité et elles n'obtinrent jamais la reconnaissance ecclésiastique [2].

De tels cas donnent aussi une réponse à l'interrogation répétée au début de ce paragraphe : la mesure d'Économie est-elle soumise à un jugement ou est-elle sans frein ? Il résulte avec évidence que le prêtre qui agirait par Économie est soumis au blâme de son évêque et celui-ci au blâme du synode ou du patriarche.

Il faut ajouter sur ce point qu'un acte en Économie, même tous les actes du patriarche et du synode, selon l'opinion orthodoxe, sont soumis au jugement de la conscience de l'ensemble du corps de l'Église. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'action de Théodore Studite et de ses moines, qui jugeaient et condamnaient des actes du synode patriarcal, tandis que juridiquement et canoniquement ils n'en avaient aucune compétence. Autrement dit, au-dessus de la compétence que donnent les lois et les saints Canons, il y a la compétence morale de l'ensemble du plérôme de l'Église qui est incorruptible [3].

1. *Syntagma*, IV, p. 237.

2. Voir Zhishman-Apostolopoulos, I, pp. 639, 643 ; II, p. 723.

3. Voir Confession de Dosithée, Def. 11, dans Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 755 ; Androutsos, *Dogmatique*, Athènes, 1907, pp. 288-289 ; Milash-Apostolopoulos, p. 407 ; P. Trembelas, *Οἱ Λαϊκοὶ ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ* *Ekklesia*, IX, 1931, pp. 49-50 ; A. P. Christophilopoulos, III (1956), p. 30 ; Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, pp. 218-219, notes 143-150, où aussi la bibliographie ; Jer. Kotsonis, *Ἡ θέσις τῶν Λαϊκῶν ἔντος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργανισμοῦ*, 1956, p. 38 et P. Trem-

Ainsi la conclusion de tout ce chapitre est que « ce qui pourrait être voulu ne convient pas partout à quiconque le veut ; chacun, en effet, n'a pas pouvoir sur les décrets, les lois, les institutions et les Canons auxquels il est soumis, au point de vouloir présomptueusement ce qu'il imaginerait, mais en toute nécessité c'est son devoir de saisir, de réaliser et de penser ce qui est prescrit et légiféré ; autrement celui qui aurait placé sa volonté propre au-dessus des lois, comme un transgresseur et un violateur est condamné selon les lois, et il serait rendu étranger aux hommes pieux, parce qu'il a pensé des choses étrangères et bizarres ; quiconque choisit sa propre volonté est étranger à la piété, dit saint Basile [1]. »

De telles choses, « en tant que pouvant arriver illégitimement et placées hors de leur contexte, se sont produites jusqu'à présent d'une manière sacrilège ; elles étaient indéfendables, sans fondement, douteuses, interdites et rejetables, heureusement elles ont été arrachées et renversées, puisque ce qui est sans fondement, ce qui est vain, ce qui est vide, ce qui est déraisonnable ne peut prendre consistance en aucun cas ; en effet, le temps, la loi ou la coutume ne peuvent jamais confirmer de telles choses » [2]. Selon l'expression du Canon 7 du Concile Protodeftera, « rien de ce qui a été substitué illégalement et sans ordre ne peut apporter la prévention de ce qui existe canoniquement », ce que Zonaras commente : « ce qui a été fait illégalement n'est pas de nature à nuire ou à détruire ce qui a été fait canoniquement [3]. »

BELAS, *Οἱ Λαϊκοὶ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, Το βασίλειον Ἱεράτευμα*, Athènes, 1957, pp. 140-142.

1. Acte de Méthode III de Constantinople (1708-1709, 1713-1714), dans DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, II, pp. 18-19 ; voir aussi M. GÉDÉON, *Pat. Pinakes*, pp. 617-619 et 621.

2. Acte de Cyprien de Constantinople (1708-1709, 1713-1714), DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, II, pp. 18-19 ; voir aussi M. GÉDÉON, *Pat. Pinakes*, pp. 617-619 et 621.

3. *Syntagma*, II, p. 674.

Chapitre VI

La compétence autour de l'Économie ecclésiastique

30. La discordance dans la recherche

On a noté plus haut que l'Économie devient un arbitraire si elle est exercée sans compétence. Conséquemment l'obligation d'examiner la question de la compétence se pose d'elle-même. Déjà depuis le premier chapitre, on a cité le texte de Théodore Studite qui posait la question : « Envers qui donc et par qui exercer l'Économie ? Par les seuls évêques ou par des prêtres ? Synodiquement ou chacun en particulier [1] ? »

Pour donner une réponse précise à ces questions, il faut aussi avoir sous les yeux la distinction des espèces d'Économie faite au paragraphe 11 de ce livre : il y a les dispositions qui se rapportent à l'Économie, c'est-à-dire les Canons abstraits du droit à son sujet, puis l'application de ces règles ou indépendamment d'elles l'arrangement de cas concrets.

Une Économie ecclésiastique dans le premier sens, c'est l'institution d'une règle, qui permet d'abroger le jeûne des mercredi et vendredi dans des cas déterminés [2], en dérogation du Canon 69 des apôtres. Tandis qu'une Économie ecclésiastique dans le second sens, ce sera concéder une dispense de célébration d'un mariage prohibé [3].

Par conséquent, disant Économie ecclésiastique, nous entendons deux choses différentes l'une de l'autre : d'une part les règles y relatives, d'autre part la suspension de l'Akrivie, en vertu de leur application ou indépendamment, dans des cas concrets. On s'interroge pourtant : lorsque saint Euloge d'Alexandrie disait que l'Église « n'établit pas les

1. Lettre 48, au fils Athanase, (P.G. XCIX, p. 1077).

2. Voir réponses de Nicolas Grammaticos de Constantinople aux moines hagiorites, dans GÉDÉON, *Kanonikai Diataxeis*, I, p. 10.

3. Voir *o.c.*, pp. 151, 153, 155, 157, 159, 162, etc.

premières personnes venues présidents ou arbitres de l'action »[1], à savoir de l'Économie, qu'entendait-il ? Entendait-il que seules des personnes qualifiées peuvent promulguer des règles relatives à l'Économie, ou que cette limitation est imposée aussi lors de l'application de l'Économie à des cas concrets ? On s'interroge aussi : quelles sont ces personnes et comment agissent-elles ? Isolément ou en groupe, ou l'un et l'autre ?

D'après la définition du B. Photius, « l'Économie applique le commandement du législateur qui dispose »[2]. D'une certaine façon, qui rappelle le *jus praetorium* ou *honorarium* du droit romain, qui tendait à aider, compléter ou corriger le *jus civile*[3], il soutenait que l'Économie est remise aux seules mains de ceux qui ont dans l'Église le pouvoir législatif[4]. Mais évidemment il s'agit là seulement de la promulgation des règles relatives à l'Économie, parce qu'il ne serait pas compréhensible que leur application à des cas concrets soit faite exclusivement par le seul législateur.

Pourtant, si l'on admet que la parole du B. Photius ne se rapporte qu'à l'institution des règles relatives à l'Économie, à nouveau se posent deux questions : d'abord qui entend-on sous le mot « législateur » ? Secondement, le législateur d'une compétence supérieure a-t-il le droit d'instituer des règles pour l'Économie, qui concernent une juridiction d'une compétence inférieure et, à l'inverse, le législateur d'une compétence inférieure a-t-il le droit, en nécessité, dépassant sa compétence propre, d'instituer des règles pour l'Économie qui concernerait une juridiction d'une compétence supérieure ?

A propos de la question de compétence pour la concession de l'Économie, on a soutenu et très justement « qu'au sujet de l'autorité ecclésiastique, qui possèderait le droit et la capacité de concéder l'Économie, la chose chez nous n'est pas déterminée précisément »[5]. On soutient aussi que chez nous l'autorité de l'Église, qui est justifiée essentiellement à concéder l'Économie est l'évêque[6]. En même temps, on soutient aussi une solution moyenne, à savoir que « l'évêque possède certes le droit d'appliquer l'Économie, mais d'une façon limitée, dans le sens qu'il ne peut l'appliquer arbitrairement comme il lui semble, mais selon ce

1. Dans PHOTIUS, *Myriobiblos*, Codex 227 (éd. Bekker, p. 244).

2. *Τὰ 'Αμφιλόχια*, Question 1, & k4 (éd. S. Oikonomou, p. 7).

3. Voir G. PETROPOULOS, *'Ιστορία καὶ Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, 1944, p. 42 et *ibid.*, note 30.

4. Voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 100, 528 et *Γλῶσσαι* du *Corpus Juris Canoni*, dans Caus. I, qu. VII, 5° : *ab eo qui jus habet dispensandi*, dans DTC. IV, p. 1430.

5. ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 63 ; *ibid.*, p. 66 : « Assurément l'évêque est celui qui agit, puisque son opinion est indispensable et que le synode ou le tribunal sont formés d'évêques. » Voir du même, *L'Économie*... etc., pp. 273-274.

6. Du même, *Oikonomia*, p. 64.

qui est consacré par la pratique ecclésiastique, et secondement que, dans des cas plus graves, l'autorité supérieure à la sienne, le synode ou le tribunal ecclésiastique supérieur (au sujet des peines), ayant sous les yeux et responsablement l'opinion de l'évêque, décide définitivement l'application de l'Économie[1]. Enfin, on ajoute tout à fait justement que « l'opinion de l'évêque n'est pas absolument obligatoire pour le synode »[2] et que le droit d'appliquer l'Économie, « surtout pour les cas plus graves passe par succession des synodes inférieurs au concile œcuménique[3] ».

On a soutenu également que seul le concile œcuménique, ou « au moins l'accord unanime des synodes de toutes les Églises autocéphales », ont la compétence d'appliquer l'Économie à des Canons de conciles œcuméniques, « comme à des lois et à des usages communs à toute l'Église orthodoxe[4] ».

Enfin, pour ce qui touche aux usages de l'Église autocéphale de Grèce, une opinion existe « qu'aujourd'hui le Saint-Synode de la Hiérarchie a une compétence exclusive pour exercer l'Économie en toute circonstance[5] ».

Entre toutes ces solutions du problème de la compétence pour concéder l'Économie ecclésiastique, indépendamment de la discordance qui existe entre elles, surgit aussi la difficulté suivante : pour autant qu'on distingue que, « dans des cas plus graves », une autre autorité ecclésiastique supérieure à celle de l'évêque possède la compétence d'agir par Économie, il faudrait ou qu'il y ait des Canons sacrés clairs et des règles canoniques qui partagent les compétences en la matière, ou qu'il y ait une autre autorité ecclésiastique, qui chaque fois fixe le degré de gravité des cas présentés et par suite détermine chaque fois l'autorité à la compétence de laquelle ils sont soumis[6].

Mais même si nous admettions que seul l'évêque possède la compétence pour concéder l'Économie, ou seul le synode, ou chaque évêque et le synode, à nouveau on se demanderait si leur compétence a trait seulement à la promulgation des Canons abstraits du droit relatif à l'Économie, ou aussi à leur application aux cas concrets.

1. *Ibid.*, p. 65 ; au sujet des peines, voir ci-dessous note 447 de ce livre.

2. ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 67.

3. *Ibid.*, p. 68.

4. Voir DOUGLAS, *o.c.*, p. 101.

5. Voir A. CHRISTOLOPOULOS, I (1952), p. 106 ; du même, *'Η 'Οργάνωσις τῆς 'Εκκλησίας τῆς 'Ελλάδος* 1949, pp. 20-21. Voir aussi *'Εκκλησία*, 1944, pp. 1-2.

6. Cette distinction rappelle celle qui existe dans l'Église occidentale entre *crimina majora* et *crimina minora*, à propos desquels, voir J. J. CHRIST, *Dispensation*, pp. 36, 48-51, pour ce qui concerne la compétence pour l'application de l'Économie.

De là, il paraît indispensable d'examiner d'abord quels sont ceux qui dans l'Église ont une compétence législative pour promulguer ces Canons abstraits relatifs à l'Économie, et secondement, à qui est confiée leur application dans les cas concrets.

31. Compétence pour la promulgation des règles de l'Économie

1. *La compétence de l'évêque*

De tout ce qui a été noté jusqu'ici, il résulte que dans tous les cas les évêques ont compétence pour promulguer des règles qui se rapportent à l'Économie. Ils sont qualifiés par les sources historico-canoniques comme « ceux qui dirigent l'Église » [1], « les saints », qui « pour un temps appliquent les Économies légales » [2] ; « les défenseurs du saint troupeau du Christ » [3], « à qui les lois ont confié les trônes épiscopaux » [4]. Deux questions se poseront donc tout de suite : la première, leur compétence est-elle exclusive ? Et la seconde, les évêques ont-ils cette compétence seulement lorsqu'ils agissent en synode ou même isolément ?

Il est tout à fait hors de doute que l'évêque possède isolément la compétence d'instituer des règles en relation avec l'Économie [5]. Pourtant ces règles doivent être circonscrites à l'intérieur des limites précisées par les saints Canons pour la compétence générale de l'évêque [6].

1. Euloge d'Alexandrie, *o.c.* ; voir aussi Cyrillè d'Alexandrie, Lettre 77 à Domnus (P.G. LXXVII, p. 360) : « les intendants de l'Église » ; Saint Basile, Lettre 227, consolatoire aux clercs de Colonne (P.G. XXXII, p. 852) : « près de ceux qui ont la charge d'administrer les Églises » ; Canon 4 de saint Grégoire de Nysse (dans *Syntagma*, IV, p. 310) : « à celui qui dispose pour le bien » ; du même, Canon 5 (*ibid.*, IV, p. 316) : « près de celui qui administre l'Église ».

2. Théodore Studite, lettre 30, au patriarche Nicéphore (P.G. XCIX, p. 1005).

3. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 421 sq.

4. Euloge d'Alexandrie, *o.c.*

5. Des cas dénombrés par Milash-Apostolopoulos, pp. 529-530, il faudrait regarder comme ayant une couleur législative seulement la dispense relative au jeûne et à la suspense pour les habitants de tout un ressort. Les autres se rapportent plutôt à l'application des règles ou des Canons déjà promulgués par les conciles. Mais la sentence de l'évêque relative au jeûne et à la suspense, comme les autres, peuvent, d'après Milash, être réglées par les seuls évêques, « surtout lorsqu'en raison d'urgente nécessité ou de périls menaçants, on ne peut ajourner l'autorisation en question ». Si pourtant, « la condescendance avait été différée et si aucun péril n'était imminent, l'évêque pourrait recourir au synode en demandant sa sentence » (*ibid.*, p. 530).

6. A propos de la compétence législative des différentes autorités de l'administration ecclésiastique, voir Milash-Apostolopoulos, pp. 638-651. Voir *ibid.*, pp. 61 et 94, à propos de la compétence législative de l'évêque en général ; voir aussi Canon 34 des apôtres (*Syntagma*, II, p. 45) et Canon 9 d'Antioche (*ibid.*, III, pp. 140-141). Seulement pour la compétence législative de l'évêque, voir Milash-Apostolopoulos, pp. 646-650.

Ainsi, l'évêque peut par Économie régler la durée des offices sacrés et l'ordre liturgique général dans les limites de son diocèse d'une manière et à une heure différente de ce qui est consacré. Il peut, par exemple, à l'intérieur de sa juridiction procéder par Économie à l'institution de règles déterminées, en ce qui concerne le commencement et la fin des offices, le ton de la psalmodie, etc. Si pourtant il outrepassait ces limites en ce qui touche la réforme du culte divin et s'il prenait des mesures plus générales, soumises à la compétence de conciles locaux, provinciaux ou œcuméniques, alors cet évêque « s'enhardirait particulièrement à ce sujet, altérant surtout ce qui a été transmis par les saints, proclamé par les Pères et approuvé par une longue pratique, introduisant furtivement quelque chose d'étranger » et en tant que cause de confusion il serait à rejeter et mériterait l'anathème « à cause de ses modernismes [1] ».

Instructif pour la question sous examen, sans assurément lier aucunement notre Église, est inversement ce qui est en vigueur dans l'Église occidentale [2]. Conformément au concile de Trente et au droit canonique de cette Église, la juridiction de l'évêque pour promulguer des règles qui ont trait à la *dispensatio* est limitée aux cinq cas suivants : 1° Chaque fois que la chose est déterminée par le droit lui-même ; 2° Chaque fois qu'est déterminée formellement ou au moins tacitement par le texte des dispositions la possibilité d'accorder la *dispensatio*, sans nommer l'autorité ; 3° Chaque fois qu'il y aurait nécessité urgente, que résulterait un grand bien, qu'il s'agirait d'une chose insolite, qu'un danger menacerait, ou qu'il n'y aurait pas le temps suffisant pour faire appel à l'intervention du pape ; 4° Chaque fois qu'il y a une coutume reconnue juridiquement pour laquelle il peut y avoir *dispensatio* ; 5° Chaque fois qu'il est douteux que le cas soit compris sous la loi et qu'il ait besoin d'une *dispensatio* [3].

Dans notre Église, l'évêque outrepasserait les limites de sa compétence : *a*) s'il promulguait des règles universelles relatives à l'Économie ; par exemple, si l'archevêque d'Athènes voulait permettre aux clercs non seulement de son archevêché mais aussi des autres métropoles, d'user de l'Économie pour célébrer le baptême à domicile ; *b*) s'il prenait des mesures d'Économie pour des fautes communes en relation avec la situation générale de l'Église, comme par exemple pour régler les jeûnes en général, alors qu'il s'agit d'une question qui relève de la compétence

1. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 117.

2. A propos de l'évolution historique de la juridiction épiscopale, voir J. Brys, *De potestate episcoporum dispensandi in legibus ecclesiae generalibus*, dans *Collationes Brugenses*, XXIX (1929), pp. 142-143.

3. Les Canons 80-86 du Codex Juris Canonici s'occupent de la *dispensatio*, voir DTC, p. 1435 et Brys, *o.c.*, pp. 144-149, où sont commentés les Canons cités et d'autres voisins. De même R. Naz, dans DDC, IV (1949), pp. 1288-1289 et Eichmann-Mörsdorf, I (1953), pp. 176-177.

synodique [1]. Mais si l'évêque, qui connaît les conditions locales et individuelles, règle la question du jeûne de certains fidèles de son diocèse, ou s'il a pris une mesure d'Économie plus générale, relevant de la compétence du synode et que des motifs d'urgente nécessité ont imposé cette mesure et qu'il s'est réservé de demander après coup l'approbation synodique de son acte en Économie, alors l'évêque ne serait pas sorti des limites de sa compétence.

a) *Canons de validité universelle, promulgués par les Pères isolément*

Ce qui crée une difficulté pour fixer la compétence de l'évêque, ce sont les règles de certains Pères au sujet de l'Économie ; leurs limites d'application furent beaucoup plus larges que celles de la juridiction épiscopale de ceux qui les promulguèrent.

Saint Nicéphore le Confesseur, par exemple, permet par sa 11e réponse qu'un prêtre qui a communié *in sacris* avec un hérétique célèbre un baptême par Économie, pour autant qu'il n'y ait pas de prêtre orthodoxe ; puis par son Canon 7, il reconnaît en général la validité du baptême administré par un laïque, etc. [2].

De même, saint Grégoire de Nysse par son Canon 3 promulgue une Économie pour le pardon de ceux qui ont pris part à la sorcellerie [3] et saint Basile, par son Canon 30, impose trois ans d'audition dans le pronaos à ceux qui ont ravi des femmes par violence [4], etc.

Cette difficulté n'est qu'apparente. En effet, ces Pères ou ont écrit au nom et à la suite de décisions des conciles [5], ou ce qu'ils écrivirent était déjà consacré plus ou moins dans le statut de l'Église [6] ; à cause de leur autorité personnelle, ils y donnèrent encore un plus grand pouvoir, que l'Église revêtit plus tard par respect pour leur personne d'une autorité canonique générale [7].

On a émis l'opinion que les rédacteurs des règles en question les destinèrent dès l'origine à la publicité et qu'*a priori* ils eurent l'intention

1. Voir le commentaire de Zonaras et le Canon 34 des apôtres (*Syntagma*, II, 45). A propos de la pratique dans l'Église occidentale, voir P. Hinschius, dans *Real-Encyklopädie fur protestantische Theologie und Kirche*, IV, pp. 709-710 ; N. Hilling, dans *Lexikon fur Theologie und Kirche*, III, pp. 347-348.

2. *Syntagma*, IV, p. 431, 7o, 8o et 431.

3. *Syntagma*, IV, pp. 306-307.

4. *Syntagma*, IV, p. 169.

5. La chose est plus claire au sujet des décisions des patriarches de Constantinople qui, par règle, sont des décisions de leur synode.

6. Voir C. Bonis, Les trois lettres canoniques de saint Basile à Amphilochius, métropolite d'Iconion (ca 341 /345-395-400) et les problèmes qui en résultent, dans BZ, 44 (1951), p. 67.

7. Canon 2 du VIe Concile œc. (*Syntagma*, II, pp. 308-310) ; voir C. Bonis, *o.c.*, p. 75 sq ; A. Christophilopoulos, I (1952), p. 45.

de leur donner une valeur universelle [1]. Certes le fait qu'ils les rédigèrent sous forme de lettres et qu'ils eurent dans la pensée qu'elles étaient destinées à être communiquées plus largement est le plus probable, puisqu'à cette époque les dispositions d'une valeur générale et aussi les lois impériales de l'État étaient rédigées sous forme de lettre [2]. Mais, même aujourd'hui encore, les règles promulguées par des évêques locaux sont rédigées sous forme de lettres pastorales ou encycliques [3]. Par conséquent, on peut dire sans difficulté qu'il ne s'agit pas en réalité de lettres de nature personnelle, mais de lettres d'un caractère public [4].

Le fait pourtant que leurs rédacteurs nient *a priori* l'intention de leur attribuer une autorité ecclésiastique universelle ne se vérifie que pour les lettres promulguées en tant que pastorales ou encycliques, seulement pour le ressort épiscopal ou métropolitain que présidaient leurs auteurs. Cela fut très tôt en usage dans l'Église, certainement dès avant le IVe siècle et à coup sûr dans la suite [5]. De telles lettres étaient publiées pour être communiquées au clergé et pour être lues à l'Église [6]. Mais elles ne créaient pas un engagement juridique pour les districts qui se trouvaient en dehors de la juridiction épiscopale ou métropolitaine de ceux qui les avaient promulguées, sauf à partir du moment où elles avaient été confirmées par les propres synodes et en particulier par le VIe Concile œcuménique [7]. Il arriva ce qui arrive aujourd'hui même avec les lettres encycliques des hiérarques diocésains qui, si elles n'ont valeur que pour le ressort épiscopal de leurs auteurs, acquièrent une autorité plus générale dès qu'elles ont été adoptées, confirmées et transmises par le synode.

D'autre part, ces lettres où leurs auteurs formulaient des opinions personnelles, à l'origine n'engendraient aucun engagement juridique, même pour leur propre troupeau. En raison cependant de l'autorité de ceux qui les avaient écrites, elles engageaient seulement ceux qui les acceptaient et peut-être certains autres qui spontanément désiraient suivre ce qui y était traité ; cet engagement n'était que moral sans être

1. Voir C. Bonis, p. 65 sq.

2. L'exemple le plus probant est la législation romaine et celle des empereurs byzantins qui souvent eurent la forme de lettres à différents princes. Voir, Feine : *Vom Fortleben des Römischen Rechts im Kirchenrecht, Sonderdruck aus der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Kanon. Abteilung XLIII (1956).

3. Voir Milash-Apostolopoulos, pp. 648-649.

4. Voir C. Bonis, *o.c.*, pp. 64-65 et note 1, la bibliographie au sujet de la distinction entre lettre privée et message.

5. Voir W. Plöcht, I, 118 et J. Pflug-Harttlung, *Die Bullen der Päpste bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, 1901.

6. Voir C. Bonis, *o.c.*, p. 73 ; W. Plöchl, p. 19 et M. N. Lohmuller, *The Promulgation of Law*, dans la série des Canons Law Studies, no 241, Washington, D.C. 1947.

7. A. Christophilopoulos, *o.c.*

canonique. Ce n'est que dans la suite, lorsqu'elles furent recueillies dans les collections canoniques de l'Église, surtout après qu'elles eurent été confirmées par le VIe Concile et qu'elles eurent acquis une autorité tout à fait universelle, que leur application devint obligatoire pour tous les chrétiens.

Le fait que certaines de ces lettres particulières exprimaient les opinions personnelles des écrivains ressort du texte même de certaines d'entre-elles.

Saint Denys d'Alexandrie, par exemple, dans sa lettre à Basilide de Pentapole qui, divisée en quatre Canons, prit officiellement l'empreinte canonique, écrit : « Ces choses-là, toi qui nous estimes (car je ne l'ignore pas, très cher), tu nous les a présentées sous forme de questions, uni de cœur avec nous, comme nous le sommes, nous qui préparons pour toi des avis concordants. Moi, d'autre part, non pas comme un maître, mais comme venant en toute simplicité, comme si nous discutions l'un avec l'autre en commun, j'ai exposé ma pensée [1]. »

Saint Basile aussi, dans sa 2e lettre à Amphilochius d'Iconium, pour répondre à la question, comment faut-il punir ceux qui ont ravi des femmes par violence, écrivait : « Nous n'avons pas d'ancien Canon, nous avons donc formulé une opinion personnelle » [2] et il distingue ainsi clairement entre ce qui a une valeur universelle et sa propre opinion.

De même, saint Grégoire de Nysse, dans sa lettre à Litoïos de Melitène, distingue entre les idées qu'il a exposées de lui-même personnellement et celles qui ont valeur canonique et il écrit textuellement : « Puisque donc chez nous ce qui est sous l'autorité des Canons n'offre pas de garantie, nous ajouterons aux Canons susdits un jugement canonique au sujet de ce qui est ouvertement interdit [3]. »

Enfin, l'auteur de la lettre attribuée à Nicéphore de Constantinople [4], intégrée dans les collections canoniques, fait dépendre du consentement des destinataires l'application de la directive fournie et dit : « S'il vous plaît donc également qu'une telle formule soit maintenue dans ce qui est ici », bien que l'écrivain n'eût pas formulé clairement ses conceptions

1. *Syntagma*, IV, p. 12.
2. *Syntagma*, IV, p. 169 : voir à ce sujet ce qu'écrivent les commentateurs du Canon 47, d'une part Zonaras : « que saint Basile ne le proclama pas comme Canon, mais qu'il montra sa propre opinion sous forme de question ; puis il ajouta, semblant non disposé lui-même avec sûreté à l'égard de la question, que si cela plaisait : il faut qu'il y ait là plusieurs évêques, et ainsi il expose le Canon » (*ibid.*, p. 198) ; de son côté Balsamon : « le présent Canon n'a pas besoin de commentaire, parce qu'il ne fut pas écrit par le saint comme une définition, mais comme un avis » (*ibid.*).
3. *Syntagma*, IV, p. 321.
4. A. Christophilopoulos, I (1952), p. 47.

personnelles, mais celles du synode « des prélats confesseurs et des higoumènes [1]. »

Devant cette difficulté, il n'est pas permis d'admettre que les saints Pères qui ont rédigé « les lettres canoniques » en question aient eu *a priori* l'intention de leur attribuer une autorité universelle, car cela les présenterait comme voulant, eux les premiers, transgresser les Canons sacrés institués déjà au sujet de la juridiction des métropolites et des évêques, chose qui ne peut pas être admise [2]. De plus, une telle intention de leur part équivaudrait à chercher à imposer des primautés, ce qui est tout à fait étranger à l'esprit des hommes saints de notre Église.

Qu'en ces cas de lettres pour ainsi dire personnelles des Pères, ils aient formulé des opinions particulières, concordant pourtant avec la tradition sacrée de l'Église et correspondant avec un statut plus ou moins consacré dans l'Église, cela paraît plus évident lors de la reconnaissance par le même auteur de la validité du baptême conféré par un laïque [3]. Dans ce Canon, l'auteur de la dite lettre formula sous la forme de Canon ce qui jusqu'à cette époque était en pratique surtout en Occident [4]. Souvent déjà depuis le IIe siècle, il était appliqué comme il résulte de textes y relatifs, et pas seulement en cas de nécessité [5].

1. *Syntagma*, IV, p. 431, 8°.
2. Voir C. Bonis, *o.c.*, p. 67, à propos de la gratitude que saint Basile éprouvait devant l'exacte observation des Canons sacrés.
3. Canon 7 (*Syntagma*, IV, p. 431).
4. Voir W. Plöchl, *o.c.*, pp. 191, 351. En Orient aussi, même au IVe siècle, il y eut une vigoureuse réaction contre ceux qui pensaient que le baptême administré par des laïques était valide. Saint Basile (330-379) et Saint Grégoire le Théologien (329-389), par exemple, pensaient que le baptême administré par un laïque était invalide (Plöchl, *o.c.*, p. 191). Pareillement, les constitutions apostoliques (III, 10, éd. Bepes, II, pp. 64, 27-28, ou Funk 201) écrivaient « nous ne permettons pas aux laïques de poser un des actes sacerdotaux, comme le sacrifice ou le baptême ». « Les constitutions des Saints Apôtres déniaient même ce pouvoir aux diacres, aux lecteurs, aux psaltes, aux portiers et aux serviteurs du sanctuaire » (voir VIII, pp. 46, 11, *ibid.*, pp. 171, 22-23, ou 560 et III, 11, 1, *ibid.*, pp. 64, 33-34, ou 201).
5. Caractéristique est ce que note Tertullien dans son ouvrage sur le baptême (c. 17). « Le droit, dit-il, de conférer le baptême appartient au prélat, à l'évêque, et ensuite aux prêtres et aux diacres, toujours pourtant suite à une délégation de l'évêque... Dans d'autres cas aussi les laïques ont ce droit, parce que ce qu'ils ont reçu ils doivent pouvoir le donner dans les mêmes conditions... Il n'est permis à personne de dissimuler la parole de Dieu, conséquemment même le baptême... peut être conféré par tous. Puisque pourtant l'honneur et l'obéissance appartiennent à l'évêque, c'est encore plus pour lui que pour les laïques un devoir de ne pas léser ce ministère sacré de l'évêque... Conséquemment, qu'il te suffise d'user du baptême en cas de nécessité, lorsque les conditions locales, temporelles ou personnelles donnent l'occasion de le faire. En effet, une aide généreuse sera reçue avec reconnaissance, lorsque l'état d'un homme en danger est grave ; alors, on serait responsable de la perte d'un homme si on négligeait de conférer ce qu'on pourrait donner gratuitement. »

b) *Application de l'Économie par des évêques isolés, dans le cas où leur synode l'aurait refusée*

C'est une plus grande difficulté qui se présente, lorsque des évêques isolés ont appliqué l'Économie là où précisément les synodes compétents avaient refusé son application. Aussi grande est la difficulté là où des évêques isolés, sans mandat spécial, agissant en Économie, s'écartèrent des règles formelles de patriarches ou même de conciles œcuméniques et en promulguèrent eux-mêmes de plus indulgentes [1].

Exemple : le Canon 72 du VI[e] Concile a défini formellement que le mariage avec un hétérodoxe était interdit [2], tandis que Dosithée de Jérusalem l'a permis [3]. On peut se demander s'il s'agit alors d'Économie ecclésiastique ou d'arbitraire ? A première vue, il semblerait qu'il s'agisse du second cas. Toutefois, une telle opinion ne se justifierait que du point de vue du droit canonique de l'Église romaine [4]. Ce serait arbitraire, s'il s'agissait de l'institution d'une Règle générale par des évêques isolés à propos de l'Économie, c'est-à-dire d'un Canon abstrait du droit qui abrogerait ou modifierait de façon plus indulgente des Canons d'un concile en vigueur, ou une coutume ecclésiastique en usage.

Mais dans le cas de Dosithée de Jérusalem, il s'agissait certes d'une mesure générale en confrontation pourtant avec un cas concret. Il souligne lui-même formellement que sa décision n'a pas eu d'application constante, si ce n'est dans le cas spécial pour lequel elle fut promulguée [5]. C'est précisément la liberté concédée par l'Économie à l'évêque et aux autres autorités ecclésiastiques de pouvoir juger librement quelles sont les circonstances où il faut agir en Économie, qui donne à celle-ci cette flexibilité indispensable à son existence. Autrement, elle courrait le péril de rencontrer une autre « Loi » enlevant à l'Église le pouvoir vivifiant de la liberté dans le Christ et la consolation de la charité et de l'affection chrétiennes [6].

Voir aussi Jérôme, Alterc. Lucifer, c. 4 : « Baptiser, s'il y a nécessité, nous reconnaissons que cela est permis aux laïques ». De même, Canon 38 du concile d'Elvire (Éd. Paris, I, p. 649), qui donne l'autorisation aux laïques qui ont un baptême valide (*integrum*) et ne sont pas bigames, de baptiser un catéchumène, tombé gravement malade en mer (*baptizare in necessitate infirmitatis positum catechumenum*), 187, p. 65.

1. Plöchl, *o.c.*, p. 231.
2. *Syntagma*, II, p. 471 ; voir Canon 14 du IV[e] Concile œc. (*ibid.*, pp. 251-252), Canons 10 et 31 de Laodicée (*Ibid.*, III, pp. 180, 198) et Canon 21 de Carthage (*ibid.*, p. 364).
3. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 683 sq.
4. Eichmann-Mörsdorf, I (1953), pp. 176-177.
5. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 684.
6. Voir ce qui est noté dans notre Introduction et à la fin du présent chapitre.

2. *La compétence des conciles locaux et œcuméniques*

Mais la compétence de l'évêque en ce qui touche la promulgation de règles se rapportant à l'Économie est tout autre qu'exclusive. Au contraire, tant plus large est la juridiction législative générale de l'autorité ecclésiastique compétente, tant plus large devrait être sa compétence pour promulguer des règles d'Économie [1]. Selon Jean de Kitros, « ce qui est pensé et décidé en commun est meilleur et supérieur à ce qui est pensé isolément [2] ».

Pourtant, à propos des conciles œcuméniques, les choses ne se présentent pas ainsi. Puisque ce concile est la plus haute autorité législative dans l'Église, par nature il n'a pas la possibilité de promulguer des règles ou plutôt des Canons sacrés relatifs à l'Économie ecclésiastique. En effet, ces Canons d'Économie, qui abrogent tout autre Canon antérieur plus rigoureux, introduisent un nouveau Canon de droit plus indulgent. Si l'on supposait que le statut en vigueur concernant une question était plus rigoureux et que le concile œcuménique a promulgué sur ce point un Canon plus indulgent, ou si le concile œcuménique, par une règle spéciale, prévoyait la dispense du Canon promulgué par lui, alors nous n'aurions plus devant nous une action de l'Église en Économie, mais simplement un nouveau Canon plus indulgent.

Lorsque le I[er] Concile œcuménique, non lié par un pouvoir ecclésiastique supérieur, permit par son Canon 13 à l'évêque local de donner la divine communion à ceux qui gravement malades avaient été frappés d'une lourde censure [3], il n'agissait pas en Économie, mais simplement, comme il en avait le droit, il promulgait un nouveau Canon plus indulgent que le droit en vigueur.

Le Canon 4 du même concile présenta un fait de même valeur [4]. Les Pères avaient défini que l'évêque doit être élu par tous les évêques de la province. Il était pourtant prévu qu'en cas où la chose serait difficile, l'évêque serait élu au moins par trois évêques, les autres donnant leur accord par lettre. Dans ce Canon, nous n'avons pas une règle d'Économie, mais en face de la rigidité une formulation plus indulgente de l'Akrivie.

Dans un seul cas, le concile œcuménique peut aussi promulguer des Canons qui prévoient des activités de l'Église en Économie. C'est

---

1. A propos de la compétence des différentes autorités ecclésiastiques administratives, voir Milash-Apostolopoulos, pp. 405-414, 44-450, 638-650, 83-84, etc.
2. Jean de Kitros, *Réponses à Constantin Kabasilas de Dyracchium*, *Syntagma*, V, p. 403.
3. *Syntagma*, II, p. 143.
4. *Ibid.*, p. 122.

celui où il définit une chose qui va à l'encontre de ce qui est ordonné par l'Écriture. Le Seigneur avait permis la dissolution du mariage pour une seule raison [1]. Mais lorsque le Canon 48 [2] du VIe Concile ajouta un nouveau motif de divorce et permit la séparation par consentement mutuel en cas de promotion de l'époux à l'épiscopat, alors il consacra une règle d'application de l'Économie, qui a une portée générale dans l'avenir.

Mais même en cet unique cas où les conciles œcuméniques peuvent promulguer des règles prévoyant des activités en Économie, il s'entend qu'il n'est pas possible qu'elles soient arbitraires, mais qu'elles doivent être en harmonie avec la conscience générale de l'Église qui, guidée par l'Esprit Saint, constitue en la matière le critère suprême de l'Économie sur la terre. Il est vrai qu'instruite par l'exemple de son divin Fondateur, « d'habitude, le jugement sacré de l'Église peut condescendre à beaucoup de choses en Économie », hormis pourtant cette pierre de touche sacrée. Spécialement après cela, un jugement intègre devant le Juge infiniment bon mais aussi infiniment juste devra toujours être placé devant les yeux de tous ceux qui sont chargés de la haute mission de promulguer et d'appliquer des mesures ecclésiastiques en Économie.

Quant à la question, les synodes locaux et provinciaux ont-ils le pouvoir de promulguer des règles pour l'application de l'Économie, il ne peut y avoir de doute qu'ils le possèdent aussi. Il faudrait seulement distinguer deux périodes à ce sujet : une première s'étend jusqu'au VIe Concile œcuménique et la seconde jusqu'à nos jours.

Durant la première période, on peut qualifier comme règles se rapportant à des activités de l'Église en Économie tous les Canons sacrés qui permirent ce qui était considéré comme prohibé par la conscience générale de l'Église, ou ce qui occasionnellement avait été interdit par des Canons de conciles œcuméniques.

Le concile d'Ancyre, par exemple, tempérant la rigueur qui avait eu généralement cours jusque-là, permit que les clercs, qui avaient été dominés par les tourments lors des persécutions, soient seulement déclarés déchus du service et pas de l'honneur ; il leur imposa donc une suspense perpétuelle [3], non pas une déposition, comme on le faisait jusque-là. De même, le concile d'Antioche définit par son Canon 20 que les synodes provinciaux se réuniraient la première fois durant la quatrième semaine de Pâques [4], tandis que le Ier Concile avait fixé

1. *Matth.* V, 32.
2. *Syntagma*, II, p. 419.
3. *Syntagma*, III, p. 21 ; Canons d'Elvire, pp. 3, 5, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 17, 19, 22, 29, 31, 61, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 72, 73, 75 ; Canons d'Arles, p. 14, etc.
4. *Syntagma*, III, p. 162.

qu'ils se réuniraient « avant le carême, pour que toute pusillanimité ayant été enlevée un don pur soit offert à Dieu [1] ».

Pourtant après que les décisions des conciles locaux en Économie eurent revêtu l'autorité œcuménique, approuvée soit par le VIe Concile [2], soit par un concile œcuménique antérieur, un problème s'est posé : puisque l'un et l'autre sont de même autorité, quel Canon faut-il considérer comme étant en vigueur : celui promulgué directement par le concile œcuménique, plus rigoureux, ou celui qui a introduit l'Économie et, après cela, fut approuvé par un concile œcuménique ?

La réponse à cette interrogation sera basée sur un principe général de droit ecclésiastique : en cas de conflit entre deux Canons, c'est le Canon le plus indulgent qui sera le plus fort [3].

Durant la seconde période, c'est-à-dire du VIe Concile œcuménique à nos jours, toutes les règles canoniques promulguées par des synodes provinciaux ou par des synodes permanents qui auraient fortuitement dérogé du statut généralement en vigueur dans l'Église, qu'elles aient été promulguées par un Canon de conciles, local ou œcuménique, ou par un Père, qu'elles aient été consacrées par une loi de l'État acceptée par toute l'Église, ou qu'elles se soient imposées par la coutume, ces règles canoniques peuvent être qualifiées comme ayant trait à l'action de l'Église par Économie.

Exemple, selon une antique coutume, non seulement les prêtres [4] qui célèbrent la divine eucharistie, mais aussi ceux qui communient

1. Canon 5 (*Syntagma*, II, p. 125).
2. *Syntagma*, II, pp. 308-310.
3. Voir Théodore Studite (P.G. XCIX, p. 1045) : « Ayant jugé dans une chose douteuse de pencher vers ce qui est plus en faveur de la paix, comme dit quelque part le théologien. » Voir aussi le Kanonikon attribué à saint Jean le Jeûneur (582-595) : « Je pense qu'il convient que ce Canon l'emporte en tant que plus récent et plus bienveillant que les autres » ; voir le Nomocanon « de Photius », tit. I, ch. 3 (*Syntagma*, I, pp. 41-42) : « Résous ainsi l'apparente contradiction de la manière suivante... par la loi qui dit qu'il faut interpréter les lois avec le plus de bienveillance » ; Théodore Balsamon aussi (*Syntagma*, II, p. 105) : « Attire donc les Canons dans un sens, vers le plus bienveillant, et dis-toi que le Canon 6 (il entend le Canon 6 des apôtres, qui avait une formulation plus rigide) doit être compris d'après celui-là (à savoir le Canon 81 des apôtres, plus bienveillant) ». Voir aussi la réglementation commune de Manuel Paléologue et d'Antoine de Constantinople de 1394 (Miklosich-Müller, II, p. 124) : « Penche avec bienveillance dans une affaire juridiquement douteuse vers le plus bienveillant. » A ce sujet et en rapport avec la question de l'interprétation et de l'application des Canons sacrés, voir Milash-Apostolopoulos, pp. 76 sq et A. Christophilopoulos, I (1952) pp. 84 sq. A propos des Canons attribués à saint Jean le Jeûneur, voir V. Grumel, *Les Régestes*, etc. Vol. I, Fasc. I, pp. 107-110, où il distingue 4 séries de ces Canons, dont il énumère les éditions existantes.
4. Voir Canon 29 du VIe Concile œc. (*Syntagma*, II, p. 367), 41 de Carthage (*Syntagma*, III, p. 405) et le commentaire d'Aristène.

aux saints dons doivent être à jeun. Pourtant d'après le Canon 9, attribué à saint Nicéphore le Confesseur, il était permis que l'eucharistie soit donnée à ceux qui avaient pris quelque nourriture, s'ils étaient en danger de mort [1].

De même, tandis que, selon le Canon 33 de Laodicée, il était interdit « de prier avec des hérétiques et des schismatiques » [2], des décisions de synodes du patriarcat œcuménique et de l'Église de Grèce permirent par Économie qu'en cas de nécessité un office funéraire soit célébré pour des hétérodoxes [3], etc.

3. *La Compétence de l'élément laïque*

Puisque pour promulguer des règles d'Économie ecclésiastique les synodes ont aussi une compétence, on ne peut soutenir que soit les synodes seuls, ou l'évêque seul soient exclusivement compétents pour exercer l'Économie. L'évêque surtout ne peut être considéré comme le législateur exclusif de l'Économie, ni dans le sens que les synodes sont seulement composés d'évêques [4] et conséquemment que seuls les évêques promulguent les Économies ecclésiastiques, tant pour les raisons rapportées plus haut, que parce que plus anciennement des prêtres, des diacres et même des laïques siégeaient dans les conciles même œcuméniques où, s'ils n'avaient pas le droit de vote, ils contribuaient pourtant à élaborer les décisions et les Canons [5]. Dans la mesure où pour admettre des décisions de conciles et des règles d'Économie, selon la conception orthodoxe, le plérôme de toute l'Église prend une part active et que l'élément laïque y est inclus, nous pourrions dire qu'à l'élaboration des règles canoniques relatives à l'Économie participent non les seuls évêques et non les seuls clercs, mais indirectement aussi le peuple [6].

En outre, la participation du plérôme de l'Église, indépendamment des évêques, s'insinue dans l'élaboration des règles d'Économie par la voie de la coutume. Dans la mesure où dans l'Église la coutume a valeur de règle de droit [7], et qu'à l'élaboration de la coutume concourent

1. *Syntagma*, IV, p. 428.
2. *Syntagma*, III, p. 198 ; Canon 45 des apôtres (*ibid.*, II, p. 60).
3. Voir M. Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, pp. 391-393 ; Jean Stavridou, *Συλλογὴ Πατριαρχικῶν καὶ Συνοδικῶν 'Εγκυκλίων*, Constantinople 1900, pp. 16-17 et *Σπουδαιότεραι 'Εγκύκλιοι*, pp. 290-291 et Jer. Kotsonis, *Le point de vue canonique*... etc., pp. 242-247. Plusieurs cas ci-dessous au chapitre IX.
4. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 64.
5. Voir Milash-Apostolopoulos, p. 411 et Jer. Kotsonis, *'Η θέσις τῶν λαϊκῶν ἔντος τοῦ ἐκκλήσιαστικοῦ ὀργανισμοῦ κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς Ορθοδόξου 'Ανατ. Εκκλησίας*, Athènes, 1956, pp. 47 sq, ou la bibliographie.
6. Voir Jer. Kotsonis, *o.c.*
7. A ce sujet, voir ch. IV, § 20, note 2.

le clergé et le peuple, il résulte que l'élément laïque de l'Église a aussi une compétence pour instituer par la coutume des Canons de droit relatifs à l'Économie.

Ce qui peut *a priori* être défini au sujet de la consécration par la coutume de Canons du droit relatifs à l'Économie est l'extension de cette compétence. Empiriquement, on pourrait dire que l'extension de la possibilité de consacrer par la coutume des Canons du droit relatifs à l'Économie est à peu près illimitée, à deux conditions : d'abord qu'elle remplisse les conditions auxquelles généralement la coutume est estimée bonne dans l'Église [1], secondement qu'elle ne puisse se rapporter à la juridiction disciplinaire des autorités ecclésiastiques compétentes. L'influence de l'élément laïque sur ce point ne peut s'étendre qu'à des cas concrets, comme il en fût pour la déposition de saint Jean Chrysostome, qui dépendit *de facto* de l'attitude qu'observa envers lui le plérôme de l'Église [2].

Enfin, l'ingérence de l'élément laïque de l'Église intervenait jadis par l'empereur. Celui-ci, d'après ce qui était consacré dans le droit byzantin [3], avait le droit d'établir des règles permettant d'appliquer l'Économie dans les questions de fiançailles et de mariage [4], tels la limite d'âge des fiancés [5], ou les empêchements de mariage [6]. Pour autant donc que l'empereur qui était laïque établissait des règles prévoyant une possibilité d'appliquer l'Économie, on peut dire qu'une participation indirecte de l'élément laïque faisait son apparition, en tant que facteur législatif de l'Économie ecclésiastique [7].

Mais cette ingérence de l'État dans la législation de l'Économie ne doit pas se confondre (voir § 25) avec la promulgation de lois qui, comparées aux précédentes, seraient plus indulgentes. En réalité, alors que la règle d'Économie n'influence pas la valeur générale du Canon de l'Akrivie, mais donne seulement la possibilité d'admettre la condescendance en des cas exceptionnels et à des conditions déterminées, une nouvelle loi, plus indulgente, abrogerait la précédente, qui cesserait pleinement d'avoir cours [8]. Par conséquent, il ne serait pas juste de soutenir que c'est « sur ce droit impérial », celui « de concéder l'Économie

1. A ce sujet, Milash-Apostolopoulos, p. 64.
2. Voir Bas. Stephanidou, *Hist. Eccl.*, p. 190.
3. A propos des lois civiles se rapportant à la religion à Byzance, voir G. Petropoulos, *Introduction*..., p. 252.
4. Voir Zhishman-Apostolopoulos, I, pp. 350-351, 464.
5. *Ibid.*, I, pp. 272-273, 720 ; II, p. 728.
6. *Ibid.*, II, pp. 726-730.
7. A propos de cas similaires du droit byzantin, voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 68 et Zhishman-Apostolopoulos, I, pp. 337 sq.
8. A propos du mode d'abrogation des lois ecclésiastiques, voir Milash-Apostolopoulos, pp. 93-101.

pour des empêchements de mariage et de fiançailles », que « se base la législation, soit au sens plus rigoureux (auparavant), soit au sens plus indulgent (récemment chez nous par le code civil), de modifier les empêchements de mariage [1]. En effet, une règle prévoyant l'application de l'Économie est différente d'une nouvelle disposition légale plus indulgente que le canon de l'Akrivie en vigueur jusqu'alors.

32. De la Compétence dans l'application de l'Économie à des cas concrets

Il faut faire à ce sujet la distinction suivante : d'une part, si l'Économie ecclésiastique se présente d'abord à propos de peines imposées et en général dans l'exercice de la juridiction disciplinaire de l'Église, et secondement à propos de problèmes relatifs à d'autres domaines de la vie ecclésiastique.

a) *La Compétence dans l'application de l'Économie au sujet des peines*

Examiner ce sujet donnera une réponse aux deux questions suivantes : premièrement, les règles relatives à l'Économie ont-elles valeur pour toutes les espèces de peine, tant spirituelles que corporelles [2] ? Secondement, la compétence de l'autorité ecclésiastique agissant en Économie [3] est-elle réglementée proportionnellement à la gravité de la peine imposée [4] et au degré de juridiction de l'autorité ecclésiastique judiciaire qui l'a imposée ?

Les règles relatives à l'Économie ecclésiastique sont d'application tant pour les peines spirituelles que corporelles, avec la différence que la compétence de celui qui agit par Économie est déterminée proportionnellement à l'espèce et à la gravité de la peine imposée, comme au degré de juridiction de l'autorité ecclésiastique qui l'imposa.

En ce qui concerne les sanctions, c'est-à-dire les peines de nature spirituelle, la compétence pour appliquer l'Économie est confiée à

1. Voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 68. Ailleurs, un peu plus bas, il remarque très justement qu'un tel droit de promulgation de règles prévoyant l'application de l'Économie « ne peut être reconnu aujourd'hui aux autorités politiques, à cause de la conception tout à fait différente du sens de leur dignité et de leur place dans l'organisme ecclésiastique », p. 69.

2. Au sujet des espèces de peines ecclésiastiques, voir C. RHALLI, *Droit pénal*, pp. 80-97 ; MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 706 sq ; A. CHRISTOPHILOPOULOS, III (1956), pp. 26 sq ; à leur sujet, dans l'Église ancienne, voir J. J. CHRIST, *Dispensation*, pp. 22 et 55 sq.

3. Voir C. RHALLI, *Droit pénal*, pp. 459-530, à propos de la juridiction ecclésiastique.

4. *Ibid.*, à propos des peines en général, I, 209.

l'autorité qui les a imposées, à savoir l'évêque [1], ou aux prêtres fondés de pouvoir à ce propos « par des lettres de délégation » [2]. Une autre autorité ecclésiastique, fût-elle d'un degré de juridiction égal, ne peut procéder à l'application de l'Économie à propos d'une sanction imposée. C'est le Canon 32 des apôtres qui le définit à une seule exception près, le cas de mort de celui qui imposa la sanction ; il pourrait alors être remplacé par son successeur [3]. Dans la suite, on admit quelques exceptions.

Ainsi le Canon 5 du Ier Concile œcuménique définissait que lorsque « par pusillanimité, jalousie ou aversion de l'évêque » l'excommunication avait été imposée par lui à certains fidèles, il était permis que « par l'opinion commune des évêques une mesure plus libérale soit décidée à leur sujet » [4]. Zonaras pose la question, pourquoi « le suffrage en faveur de l'excommunié n'est-il pas confié par le Canon à celui qui a excommunié, mais au groupe des évêques ? » Et il répond : « Je pense que cela doit se dire, lorsque celui qui a excommunié s'est endurci et n'a pas voulu, après un certain temps, libérer l'homme de la sanction [5]. »

Plus tard, on décida que le métropolite ou le patriarche qui auraient consacré l'évêque, auteur de l'excommunication, pourraient libérer l'inculpé de la sanction [6].

Mais pourtant une réduction en Économie par l'autorité compétente, une mutation, ou une quasi-abrogation des sanctions ne furent jamais soumises à aucune limitation, sauf à celles qui furent notées plus haut au chapitre IV. Pour le reste, il est réservé au pouvoir de discernement de l'évêque ou du prêtre, son fondé de pouvoir, de modérer, transformer ou abroger presque complètement la sanction.

1. *Syntagma*, II, p. 256, voir SCHOLION DE ZONARAS (*ibid.*, pp. 256-257) et de BALSAMON (*ibid.*, p. 258). Voir C. RHALLI, *Droit pénal*, pp. 257, 258, 260 ; et Canon 12 du Ier Concile œc. (*Syntagma*, II, pp. 140-141) et Canons 2, 5 et 7 d'Ancyre (*ibid.*, III, pp. 22-23, 31-32, 35-36) ; voir SCHOLION DE ZONARAS (*ibid.*, p. 23) : « Le Canon remet cette indulgence à l'autorité des évêques et à leur jugement. » Voir Matthieu VLASTARIS, *Σύνταγμα κατὰ Στοιχεῖον*, XL, ch. 7 (*ibid.*, VI, pp. 364-369), comme les Canons 5 et 7 d'Ancyre (*Syntagma*, III, pp. 31-32, 35-36). Saint Basile, 54 (*ibid.*, IV, p. 211) ; 6 et 7 de Carthage (*ibid.*, III, pp. 309, 313).

2. *Syntagma*, VI, pp. 370-371. Voir la réponse 16 de Nicéphore le Confesseur de Constantinople, permettant l'usage des peines même à un simple moine (*Ibid.*, IV, p. 431, 10e). Voir plus bas au même chapitre.

3. Voir un cas semblable dans V. LAURENT, *Réponses canoniques inédites du Patriarcat byzantin*, dans EO, 33 (1934), pp. 305-306, où Eustrate de Constantinople (1019-1025), par un acte du 12-9-1019, pardonne le prêtre Nicolas Agiomokitis, ordonné en paroisse et sans l'âge légal ; il avait été empêché de célébrer par le patriarche Serge (1001-1019). Voir GRUMEL, I, art. 826, p. 244, scholia dans EO, o.c., pp. 306-309.

4. *Syntagma*, II, p. 124.

5. *Syntagma*, II, p. 126.

6. BALSAMON, dans le scholion au Canon 32 des apôtres (*ibid.*, II, p. 43).

L'affaire se présente autrement lorsqu'il s'agit en Économie de la réduction, de la mutation ou de la rémission totale de peines qui furent imposées par les tribunaux ecclésiastiques compétents, ou même par l'évêque seul agissant en sa qualité de juge à l'égard de clercs ou de fidèles, qui ont fléchi occasionnellement [1].

Dans ce dernier cas, l'évêque peut, selon l'article 11 de la loi 5383/1932 sur les tribunaux ecclésiastiques [2], pour des manquements légers imposer à l'inculpé jusqu'à 20 jours de suspense et dans des conditions déterminées jusqu'à deux mois. Pour une telle peine, bien que rien ne soit fixé dans la loi, conformément à un principe général [3], l'évêque qui a imposé la peine doit pouvoir en Économie la tempérer ou l'abroger, pour autant qu'il juge que les conditions indispensables à l'exercice de l'Économie concourent.

Pourtant, même en ce cas, d'une façon plutôt anticanonique, des autorités ecclésiastiques de plus haute juridiction, comme le patriarche et son synode, peuvent se substituer en Économie à l'évêque ou au métropolite pour tempérer ou remettre complètement la peine. Ainsi dans la lettre de Matthieu Ier de Constantinople au métropolite d'Oungrovalachie de l'année 1401, il y a le cas d'un prêtre appelé Isidore, puni de suspense par son métropolite et pardonné pourtant par le patriarche et son synode [4].

A propos d'autres peines, celles qui avaient été imposées à la suite d'une procédure juridique par les tribunaux ecclésiastiques, leur abrogation, modification ou réduction en Économie avaient lieu, selon un plus ancien usage par l'évêque ou l'empereur [5] ; selon ce qui a cours actuellement et surtout selon l'article 155 de la Loi citée [6], elle se fait par l'autorité suprême et à des conditions déterminées. Toute action entreprise en dehors de ces conditions par n'importe quelle autorité ecclésiastique constituerait « une transgression arbitraire, un excès d'attribution ou une usurpation de pouvoir et d'autorité [7]. »

Les conditions juridiques auxquelles sont concédées aujourd'hui par Économie une grâce, une réduction ou une modification de peine sont les suivantes :

a) Il est exigé qu'au moins la moitié de la peine ait été accomplie ;

1. A ce sujet, MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 726-733.
2. ALIVIZATOS, *Les Saints Canons*, p. 754.
3. MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 727 ; EICHMANN-MÖRSDORF, I (1953), p. 178.
4. DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, pp. 671-672.
5. C. RHALLI, *Droit pénal*, pp. 614 sq.
6. ALIVIZATOS, *Les saints Canons*, p. 610 ; voir aussi l'encyclique du Saint-Synode de l'Église de Grèce du 19-5-1906, dans *Sylloghi*, pp. 106-107.
7. Encyclique du Saint-Synode de l'Église de Grèce, du 11-8-1902, dans *Sylloghi*, p. 18.

b) La sentence du Saint-Synode est indispensable, tant pour les peines imposées par le tribunal ecclésiastique que pour celles imposées par le propre métropolite ;

c) Il est exigé un décret promulgué sur proposition du ministre des Cultes.

Il faut observer à ce propos que l'Économie liée à la concession d'une grâce est soumise à des limitations déterminées. Mais la question se pose alors : quel est celui qui dans ces cas agit par Économie ? Est-ce l'évêque, le synode, le ministre ou l'autorité suprême ?

Conformément à ce qui a été noté au § 24, celui qui agit en Économie est ou bien l'évêque, ou bien le synode, parce que l'Économie ecclésiastique est un acte de caractère spirituel et seules des autorités revêtues d'une juridiction spirituelle peuvent le poser. En la matière, ni le ministre, ni l'autorité suprême n'agissent à aucun titre spirituel, pas même au titre de membre laïque de l'Église, mais parce que revêtus de l'autorité gouvernementale, *imperium*, qui leur donne la possibilité d'approuver ou de rejeter les réduction, modification ou abrogation du reste de la peine [1].

On pourrait dire ainsi que lorsque l'Économie est liée à la grâce, seul l'évêque possède la compétence. Elle consiste dans la formulation de sa proposition devant le Saint-Synode, en vue d'une réduction ou d'une abrogation de la peine [2]. En effet, pour que l'évêque puisse aboutir à une proposition concrète, il faut qu'il ait recherché les conditions de caractère spirituel, dont l'existence ou l'absence sera affirmée par lui et dans la suite approuvées par le Saint-Synode.

D'un autre côté, l'adoption d'une proposition concrète de l'évêque et du synode par l'autorité civile pour concéder une grâce n'aboutira que pour autant qu'elle le juge raisonnable et que préexistent les conditions légales : accomplissement de la moitié de la peine, existence d'un avis selon la loi, etc.

1. Voir C. GEORGOPOULOS, *'Επιτομὴ Συνταγματικοῦ Δικαίου*, 1946, p. 224.
2. Ce qui est soutenu ici n'est pas juste (voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 72), que « le propre évêque ne pouvait concéder l'Économie, mais seulement le Saint-Synode, ou plutôt le tribunal ecclésiastique compétent qui seul aurait droit d'enlever ou de modifier la peine ». En effet, le tribunal ecclésiastique jugeant en appel possède certes le droit « d'abroger ou de modifier la peine », qui fut infligée par le tribunal de première instance ; alors pourtant il ne s'agit pas de l'application de l'Économie, mais de la possibilité prévue par la loi d'imposer une peine plus indulgente. S'il s'agissait d'une réduction, d'une mutation ou d'une abrogation complète de la peine en Économie, selon l'art. 155 de la loi 5483/1932, cela ne pourrait venir que du métropolite, du Saint-Synode ou de l'évêque lui-même selon la procédure rappelée plus haut et précisément par la promulgation d'un décret royal de grâce (voir ci-dessus, p. 140).

Quelle que soit la pénitence de l'inculpé et aussi chaleureux que soit l'avis de l'évêque et du synode pour la concession de la grâce, il n'est pas possible de l'accorder tant qu'au moins la moitié de la peine infligée n'a pas été accomplie. A l'inverse, le ministre, pour autant qu'il soit d'accord en principe, veillera à organiser la proposition et à faire promulguer le décret de grâce, sans qu'il lui soit possible de contrôler le degré et la qualité de la pénitence du bénificiaire de la réduction, modification ou abrogation de la peine.

La chose ne manque pas de difficulté, lorsqu'il s'agit de définir la compétence qu'avaient les empereurs byzantins. L'empereur n'était pas seulement le détenteur du pouvoir gouvernemental, pas seulement non plus le simple membre de l'Église mais aussi « l'oint du Seigneur » et le *supremus Ecclesiae tutor* » [1]. Ces deux titres étaient si entrelacés qu'il est aujourd'hui très difficile de les distinguer. « Sauf celui de célébrer, l'empereur figurait clairement les autres privilèges épiscopaux, en vertu desquels il agissait légitimement et canoniquement » [2], aussi s'ensuit-il que dans la procédure qui accordait une grâce, sa compétence aurait pu s'étendre même aux critères de nature spirituelle et non purement juridique.

Nous avons vu précédemment un cas d'ingérence évidente de l'empereur dans la sphère de juridiction toute spirituelle des évêques, les sanctions. L'empereur Manuel Comnène, informé « que l'acquittement des peines avait été accordé hâtivement » à un soldat meurtrier et ayant estimé exagérée l'indulgence dont son évêque avait fait montre en Économie, confia au synode du patriarche Luc Chrysoverge un nouvel examen de l'affaire [3].

Toutefois, dans l'état politique actuel, il ne serait pas possible d'étendre la compétence royale à des questions de nature spirituelle qui pourraient influencer la formation d'une peine plus indulgente [4].

La conclusion sera que : *a*) l'Économie ecclésiastique, pour autant que concourent les conditions préalables et nécessaires décrites, peut s'appliquer aux peines corporelles et spirituelles ; *b*) que la compétence de l'autorité qui applique l'Économie aux seules peines infligées judiciairement est déterminée tant par la gravité de la peine imposée que par le degré de juridiction de celui qui l'impose.

1. A propos de ce titre de l'empereur, voir C. Rhalli, *Droit pénal*, pp. 614-616 et les notes avec sa bibliographie ; du même, son *Enchiridion*, etc., p. 168 et Milash-Apostolopoulos, p. 730.
2. *Syntagma*, V, p. 429.
3. *Syntagma*, IV, p. 237.
4. Voir aussi Alivizatos, *Oikonomia*, p. 69.

b) *Application de l'Économie à d'autres points de la vie de l'Église*

Ici, la compétence pour l'application de l'Économie est infiniment variée ; elle commence par de simples laïques et elle finit par les conciles œcuméniques eux-mêmes.

Un exemple : le IIIe Concile, qui avait voulu exercer l'Économie en faveur du vieil évêque d'Antioche de Pamphylie Eustathe, démissionnaire de son siège, écrivit une lettre « au Saint-Synode de Pamphylie » [1], où il appliquait l'Économie à ce cas concret. Le concile œcuménique tout entier se saisit donc de l'arrangement en Économie d'un cas isolé, ayant trait à une seule personne.

De même, le Ier Concile entreprit de régler la question de ceux qui, bien que récemment baptisés, avaient été ordonnés prêtres ou même évêques [2]. »

Il y a une infinité d'autres cas d'application de l'Économie par des synodes provinciaux ou permanents [3], par des évêques [4], ou même par des laïques, comme la célébration du baptême en cas de nécessité [5].

1. *Syntagma*, II, pp. 206-208. Il est caractéristique que les patriarches de Constantinople, Nicolas Mysticos et Euthymios, pour reconnaître les quatrièmes noces de l'empereur Léon VI n'osèrent pas porter d'eux-mêmes la sentence, mais firent appel à la décision unanime des cinq patriarches, à savoir à une décision presque de même valeur que celle d'un concile œcuménique (Voir Milash-Apostolopoulos, p. 888). Voir *vita Euthymii*, éd. C. de Boor, Berlin, 1888, surtout pp. 37, 39, 42-50, 53, 54, 59 et 75 ; Sp. Lampros, *Die Abdankungs-Urkunden des Patriarchen Nikolaos Mystikos*, en BZ, I (1892), p. 553 ; A. Padopoulos-Kerameus, *Varia graeca sacra*, Petroupolis, 1909, pp. 256-258 (J. Oudot, Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta, I, 1941, art. 1) et A. Christophilopoulos, I (1952), p. 106, note 6.
2. Canon 2 (*Syntagma*, II, p. 117)
3. Voir encyclique de l'Église de Grèce, où la compétence pour octroyer par Économie la dispense de célébration du mariage avec affinité du 6e degré par le sang était réservée au Saint-Synode dirigeant (*Sylloghi*, p. 397). De même M. Theotoka, N.O.P., pp. 444-445, où se trouve un cas d'application de l'Économie pour un prêtre ayant contracté mariage après son ordination (voir Zhisman-Apostolopoulos, II, p. 200).
4. Voir l'encyclique du même synode du 3-1-1924, où la compétence même pour les mariages de parenté du 3e degré par affinité, conformément à la décision du Saint-Synode de la hiérarchie de Grèce, est confiée aux différents évêques locaux (*Sylloghi*, p. 406 et aussi p. 520). Voir décision de la Cour d'Appel de Crète (dans AEKD, V, 1950, p. 152). Spécialement à propos du pouvoir de l'évêque pour réduire les sanctions, voir Zhishman-Apostolopoulos, II, pp. 251, 708, 710, 930-931.
5. Voir Canon 38 du concile d'Elvire (Éd. Paris, I, p. 649) ; Nicéphore le Confesseur, Canon 7 (*Syntagma*, IV, p. 431) et Question I de la lettre canonique du B. Photius (I. Valeta, *o.c.*). Également, chap. 54 du synode de Moscou de 1666, Canon 8, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 137-138 et 142. Voir aussi Métrophane Kritopoulos, *Confession*, dans Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 531 ; Dosithée de Jérusalem à Grégoire de Géorgie, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 210 et *Confession*, Définition 16, dans Karmiris, *o.c.*, II, p. 759 ; Réponses de Païsios

Nous avons aussi pour appliquer l'Économie l'ingérence indirecte de l'élément laïque dans la personne de l'empereur. Si selon les saints Canons le transfert des évêques était interdit, Démètre Chomatianos nous dit qu'il eût lieu « souvent sur l'ordre de l'empereur, communément par une très utile Économie [1]. »

Avant de clore ce chapitre, il reste à examiner s'il est absolument indispensable à l'exercice de l'Économie qu'il y ait une règle promulguée y relative, qui prévoirait que pour chaque cas, lors de son application, une décision doit être prise par Économie.

La pratique de l'Église démontre qu'incontestablement l'application de l'Économie est permise même là où il n'y a pas de règle formelle des saints Canons qui l'autorise [2]. Si l'existence d'une règle prévoyant pour chaque cas l'application de l'Économie était indispensable, alors tout le mécanisme de l'Économie ecclésiastique aboutirait à un insupportable occasionalisme, à un nouveau Talmud, qui enlèverait toute fraîcheur de liberté dans le Christ et tenterait de vinculer le libre porteur de la grâce divine qui par sa nature « souffle là où il veut [3]. »

Ainsi, il n'est pas possible d'admettre l'opinion que l'Économie ecclésiastique introduit dans une certaine mesure l'occasionalisme, pour des raisons de base, opposées au caractère fondamental de l'Économie comme institution [4]. L'Économie, malgré ce qui a été dit de ses conditions et ce qui a été souligné en dernière analyse au présent chapitre, est et devra rester toujours une action de « la divine Économie » et le fruit de la bonté bienveillante de l'Esprit Saint. La recommandation de saint Basile dans sa lettre consolatoire aux clercs de Colonne est

de Gaza au Tsar Alexis de Russie, écrites entre 1657 et 1678, dans PETRAKAKOS, *Theologia* (1937), p. 318.

A l'opposé, les « Constitutions des Saints Apôtres » interdisent de baptiser non seulement aux laïques, mais aussi aux clercs inférieurs et même aux diacres » (III, 10, 1 et VIII, 46, 11 ; Éd. Funk, pp. 110 et 560, ou BEPES, II, 64 et 171).

1. *Syntagma*, V, p. 428. A propos de la question du transfert des évêques, voir C. RHALLI, *Περὶ, μεταθέσεως ἐπισκόπων κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς Ορθοδόξου Αν. 'Εκκλησιας*, Athènes 1898, et surtout les cas énumérés, note 3, pp. 21-24 et les motifs évoqués, pp. 22-28. Voir aussi, du même, *'Εγχειρίδιον τοῦ 'Εκκλησιατικοῦ Δίκαιου*, Athènes 1927, pp. 75-77 ; MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 515 ; G. Th. RAMNOS, *o.c.*, pp. 69-70 et A. P. CHRISTOPHILOPOULOS, II (1954), pp. 91-92. A propos du transfert à un évêché de moindre importance en raison d'une peine, voir C. RHALLI, *Droit pénal*, p. 134 et G. Th. RAMNOS, *o.c.*, p. 70.

2. Exemple très clair d'un cas semblable, ce sont les condescendances accordées pour les empêchements de mariage, à propos desquels les saints Canons ne contiennent aucune règle et qui sont très fréquentes ; voir A. CHRISTOPHILOPOULOS, I (1952), pp. 105-106.

3. *Jean*, III, 8.

4. ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 21, note 3. A propos de l'importance de l'occasionalisme, voir DTC, II, pp. 1856-1860.

adressée aussi à tous ceux qui sont plus directement chargés de l'administration de l'Économie véritablement ecclésiastique : « Ne la considérez pas comme humaine ou faite pour conduire par des syllogismes les hommes qui pensent des choses terrestres, mais par le contact habituel de l'Esprit convainquez ceux qui ont le souci des Églises de Dieu de le faire, mettez en avant cette impulsion par la pensée et hâtez-vous de terminer » [1]. En effet, ceux qui ont vraiment la charge de l'Économie ecclésiastique doivent avoir conscience qu'ils sont chargés d'une mission, qui se réalise seulement, « lorsque notre grand Prêtre et Dieu se complaît à la parfaire [2] ».

1. Lettre 227 (P.G. XXXII, p. 852).

2. Lettre 34 de Nicolas I Mysticos de Constantinople, des années 912 ou 913 au gouverneur de Grèce (P.G. CXI, pp. 220-221).

Chapitre VII

La durée du pouvoir des mesures d'Économie dans l'Église

33. Textes de Saint Théodore Studite et du B. Photius

Comme le B. Photius l'écrit, dans sa définition de l'Économie ecclésiastique, elle est « la suppression ou la relâche pour un certain temps de lois plus rigoureuses, ou l'introduction de lois plus larges »[1]. Dans un autre texte, il répète à peu près la même chose et dit que l'Économie est « le retrait temporaire des lois pour un avantage majeur et comme une relâche »[2]. Nous avons vu aussi ailleurs ce que pense saint Théodore Studite : « certaines Économies ont été faites pour un temps par les Pères et que d'autres pourtant existent pour toujours[3] ».

A première vue, ces deux textes semblent représenter deux points de vue différents, parce que le texte du B. Photius se réfère à l'Économie ecclésiastique comme à une mesure de durée temporaire (« pour un certain temps », « relâche temporaire »), tandis que celui de saint Théodore reconnaît parallèlement à une Économie de durée temporaire une Économie permanente.

Pour élucider le problème en discussion, nous aurions une facilité si nous considérions encore ce qui a été souligné au § 11. En effet, lorsque nous avons parlé de l'Économie, nous avons envisagé d'une part les Canons abstraits du droit qui prévoient son application et d'autre part cette même application à des cas concrets. La question est donc de savoir si ces textes se rapportent aux Canons abstraits du droit qui ont trait à l'Économie ou à leur application à des cas concrets ou à l'un et à l'autre ?

1. *Τὰ 'Αμφιλόχια*, Quest. I, p. 14 (Éd. S. Oikonomos, p. 7) ; voir aussi Hergenröther, III, p. 481, note 7.
2. *Τά 'Αμφιλόχια*, Quest. CXI, (*o.c.*, p. 183).
3. Lettre 49, au fils Naucrate (P.G. XCIX, p. 1085) ; voir M. A. STIEGLER, *o.c.*, p. 37.

Répondre à ces questions exige donc une analyse plus détaillée de ces textes. Dans celui du B. Photius, il y a deux éléments : d'une part, la suspension du pouvoir « des lois plus rigoureuses » ; d'autre part, l'introduction de dispositions plus indulgentes, ou « l'apport de lois plus larges ». Mais on peut se demander si l'expression « pour un certain temps » a trait seulement à la suspension « des lois plus rigoureuses » ou aussi à l'apport de dispositions plus indulgentes ? Il y a deux possibilités : s'il est admis que la détermination temporelle n'a trait que au premier cas, alors nous aurions en Économie une suspension provisoire du pouvoir « des lois plus rigoureuses » et l'introduction d'un pouvoir permanent de dispositions plus indulgentes. Si, au contraire, il était admis que la détermination temporelle se rapporte à l'un et à l'autre, alors l'Économie, pour le B. Photius, signifierait d'une part la suspension provisoire « des lois plus rigoureuses » et d'autre part l'introduction pour un certain temps de dispositions plus indulgentes.

34. La durée des dispositions d'Économie ecclésiastique

Pour résoudre cette question, le texte cité de Théodore Studite nous aidera et nous recourrons aussi à d'autres Pères, à des sources canoniques de l'Église, comme à sa pratique en la matière.

Il est clair que le texte de Théodore Studite reconnaît quant à la durée du pouvoir deux espèces d'Économie, une temporaire et une permanente, celle qui est « pour toujours ». Il apporte comme exemple la dérobade opérée en Économie par saint Athanase devant les Occidentaux pour faire usage du mot *πρόσωπα* à la place du mot *ὑποστάσεις* dans la définition du dogme de la Sainte-Trinité[1]. Mais alors se poserait la question : une Économie ecclésiastique permanente aurait-elle valeur seulement pour des problèmes qui se rapportent à la formulation du dogme ? Autrement dit, l'exemple présenté par saint Athanase a-t-il une valeur indicative ou exclusive ?

Recourir aux sources canoniques de l'Église ou à des textes d'autres Pères facilitera la réponse. En général, le pouvoir des Canons abstraits du droit qui concernent l'Économie est durable, sauf si le législateur a déterminé nettement le contraire. Leur pouvoir est donc durable indépendamment de la nature de l'autorité ecclésiastique législative qui les a introduits et indépendamment de leur contenu. Leur pouvoir est donc permanent, qu'ils aient été promulgués par des conciles œcuméniques locaux ou patriarcaux, ou qu'ils aient été introduits isolément par un Père de l'Église, ou encore qu'ils aient été consacrés graduellement par

1. Lettre 49 (P.G. XCIX, p. 1085) ; STIEGLER, *o.c.*, p. 37.

la voie de la coutume et enfin qu'ils aient trait à des questions dogmatiques ou à d'autres disciplines d'ordre ecclésiastique.

Rappelons par exemple la disposition du VIe Concile, qui par Économie permettait que d'un commun accord les époux divorcent, lorsque le mari est occasionnellement promu évêque [1]. Nous avons ici, en effet, une disposition d'Économie promulguée par un concile œcuménique, qui concerne la discipline ecclésiastique et qui est durable.

Les règles relatives à l'Économie promulguées par des conciles locaux sont également d'une valeur permanente. Le Canon apostolique 36, par exemple, infligeait l'excommunication « jusqu'à ce qu'il ait accepté » à l'évêque, qui avait été consacré pour une éparchie, mais qui la considérant comme inférieure à sa propre valeur ne s'y était pas rendu [2]; le concile d'Antioche, tempérant la sévérité de la peine, définit « qu'il sera excommunié », jusqu'à ce que, contraint, il accepte le siège où il avait été placé, ajoutant pourtant que le « jusqu'à ce que » précise que le synode plénier des évêques de la province [3] s'est montré plus indulgent à son sujet et a ouvert la porte à l'application de l'Économie en pareil cas.

Mais des dispositions d'un pouvoir permanent qui permettent l'application de l'Économie ne sont pas seulement promulguées par des conciles œcuméniques ou locaux. Les synodes patriarcaux en promulguent de similaires et même aussi des Pères isolés. Il est très remarquable que non seulement des règlements isolés d'une valeur permanente, mais aussi des règles plus fondamentales, principes généraux où repose toute l'Économie ecclésiastique, proviennent de Pères isolés ou de canonistes insignes de l'Église.

Cette règle d'or, qui est tout à fait fondamentale pour le fonctionnement de l'Économie, règle pour qui « on ne juge pas les apparences mais l'intention » provient de la plume de saint Basile [4]. De même, un autre principe, pour qui « l'Économie s'attache à l'espèce et à la diversité du péché », vient de Pierre le Chartophylax, canoniste de la fin du XIe siècle [5].

Dans la mesure donc où des personnes isolées peuvent formuler des principes d'une importance si fondamentale pour le fonctionnement de l'Économie, il est évident qu'elles ont le droit de consacrer des règles d'une valeur permanente à son sujet.

1. Canon 48 (*Syntagma*, II, p. 419).
2. *Syntagma*, II, p. 48.
3. Canon 17 (*Syntagma*, III, p. 158).
4. Canon 53 (*Syntagma*, IV, p. 209) ; voir aussi BALSAMON : « Il est juste de ne pas condamner quelqu'un sur l'apparence et la dissimulation, mais sur la disposition et l'option » (*ibid.*, p. 210).
5. *Syntagma*, V, p. 372.

Constantin I de Constantinople (1830-1834) écrivait à Léonce de Kition qu'il est interdit de contracter des noces du sixième degré de parenté par le sang et formulait la règle suivante d'une valeur permanente, appliquée en l'Économie ecclésiastique : L'Église applique toujours l'Akrivie, « sauf en cas d'une grande et urgente nécessité, qui ferait craindre des dommages spirituels et des maux temporels et qui suggèrerait une indication de condescendance ecclésiastique [1] ».

De même, tandis que la pratique liturgique consacrée dans l'Église inspire l'usage de l'eau bouillante dans la divine eucharistie, Nicéphore le Confesseur de Constantinople permettait par son Canon 13 que le prêtre célèbre sans eau bouillante, « dans un cas très urgent et s'il n'y a pas d'eau chaude [2] ».

D'après cela, les règlements relatifs à l'Économie, qu'il s'agisse de décisions synodiques, de Canons de Pères isolés, ou de règles patriarcales, indépendamment de leur contenu, sont de valeur permanente et sont, selon l'expression du B. Photius, « l'introduction de lois plus larges ».

Par conséquent, le « pour un certain temps » cité dans la définition du B. Photius n'a pas trait aux règles relatives à l'Économie, mais seulement « à la suppression ou au relâchement des lois plus rigoureuses » [3], lors de l'application de l'Économie à des cas concrets. Le cas invoqué par Théodore Studite de la concession permanente par saint Athanase et en Économie du terme *πρόσωπα* au lieu de *ὑποστάσεις* n'a pas une importance exclusive, mais indicative. En d'autres termes, les règles ou les décisions relatives à l'Économie, qu'elles se rapportent à la formulation du dogme ou à d'autres questions d'Église, ont une valeur permanente.

35. La durée de la valeur de l'Économie dans les cas concrets

A l'opposé, l'application de l'Économie ecclésiastique à des cas concrets doit se comprendre comme ayant une valeur absolument

1. DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, II, p. 622 sq.
2. *Syntagma*, IV, p. 428 ; voir aussi 19e réponse de Balsamon (*ibid.*, pp. 462-463).
3. De telles règles sont si nombreuses qu'en dehors de celles mentionnées plus haut à titre indicatif il n'est pas possible d'y renvoyer. C'est pourquoi on n'en donnera que quelques-unes, par exemple : Canon 102 du VIe Concile œc. et les scholia des commentateurs Zonaras et Balsamon (*Syntagma*, II, pp. 549-553) ; Canon 12 du 1er Concile (*ibid.*, pp. 140-141) ; Canon 2 d'Ancyre (*ibid.*, III, pp. 22-23) ; Canons 5, 3 et 4 du même (*ibid.*, pp. 31-32, 24, 28-29) ; de même, Canon 3 de saint Basile (*ibid.*, IV, pp. 99-100) ; Canon 4 de Grégoire de Nysse (*ibid.*, pp. 309-310, 311) et le commentaire de Balsamon (*ibid.*, p. 313) ; Canon 5 du même (*ibid.*, pp. 314-317) et Balsamon (*ibid.*, pp. 318-319) ; Canon 7 du même (*ibid.*, p. 326) et Balsamon (*ibid.*, p. 327) ; Canon 8 du même (*ibid.*, p. 328) et Balsamon (*ibid.*, p. 330), etc.

temporaire et comme appliquée seulement au cas particulier sous jugement [1].

Le fait que dans chaque cas concret l'Économie puisse se rapporter à plus d'une personne ne doit pas donner l'impression qu'il s'agit d'une mesure permanente. Il s'agit simplement d'une mesure générale d'une durée absolument temporaire et qui a trait aux seules circonstances qui la causèrent.

Lorsque, par exemple, le Ier Concile reconnut en Économie les ordinations presbytérales ou épiscopales de chrétiens récemment baptisés, « malgré la règle ecclésiastique », il ne promulgua pas une disposition d'Économie ecclésiastique, qui aurait permis dans la suite que les chrétiens récemment baptisés soient promus à ces degrés du sacerdoce. Il régularisa simplement en Économie ce qui avait été fait jusque-là anticanoniquement, mais, pour l'avenir, il définit nettement ; « dans la suite, que rien de semblable ne soit fait », il menaçait plutôt « celui qui malgré cela le ferait et s'enhardirait en opposition au grand Concile de mettre son sort en péril [2] ».

Également, lorsque Dosithée de Jérusalem recommanda à Michel de Belgrade [3] d'appliquer en général l'Économie aux femmes qui s'étaient mariées à l'encontre de ce qui était prescrit par les saints Canons [4], il n'introduisit pas une règle d'Économie de valeur permanente, mais il recommanda un arrangement de ce cas concret en Économie, c'est-à-dire de mettre en règle ces femmes orthodoxes, qui durant la guerre s'étaient liées avec des soldats arméniens. Ce qu'il avait recommandé ne concernait que ce cas, et c'était clairement indiqué dans sa lettre au métropolite de Belgrade [5].

La mesure prise à propos du jeûne pendant le Grand Carême, lors du blocus de la Grèce en 1917, fut également de durée temporaire. Le Saint-Synode de l'Église de Grèce, « à cause du péril qui menaçait la santé et la vie de toute la communauté chrétienne, particulièrement des femmes enceintes, des accouchées, des femmes qui allaitaient, des vieillards, des bébés, des malades et des débiles, fit savoir, conformément aux divins et sacrés Canons, qu'il fallait les affranchir de l'obligation

1. Le texte de l'Epanagogue (Tit. III, du Patriarche, ch. 7 ou 10) et P. Zepos, Jus Graecoromanum, II, 242 : « les canons antérieurs sont attirés par les postérieurs, de même que les actes et les Économies antérieurs sont attirés par les postérieurs et sont conservés pour les mêmes personnes et choses », ne semble pas employer le mot économie dans le sens de l'Économie ecclésiastique.

2. Canon 2 (*Syntagma*, II, pp. 116-117) ; voir Milash-Apostolopoulos, p. 362.

3. Dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 684 ; voir à son sujet, chap. IV, de la Compétence, pp. 127-128.

4. Canon 72 du VIe Concile œc. (*Syntagma*, II, p. 471) ; voir aussi Canon 10 de Laodicée et 31 (*ibid.*, III, pp. 180 et 198) ; Canon 21 de Carthage (*Syntagma*, III, p. 364) et 14 du IVe Concile œc. (*ibid.*, II, pp. 251-252).

5. *O.c.*, p. 684.

de jeûner pendant le prochain carême » et il permit que cela ne soit pas considéré comme un obstacle à la divine communion [1].

Mesure générale aussi, qui ne valait que pour les circonstances qui la provoquèrent, fut la décision du Canon 3 du VIe Concile prise en Économie. Il s'agissait des bigames, ou de ceux qui avaient marié une veuve, des clercs qui avaient contracté un mariage illégitime après l'ordination. Le Canon qui prit soin d'eux, fixa le 15 janvier 691 comme date limite jusqu'où il fallait que la transgression eût été consommée, pour que puisse valoir à leur sujet une solution en Économie. Ici aussi, il s'agissait d'une mesure d'Économie d'un caractère général mais d'une durée temporaire [2].

Si les mesures générales d'Économie que nous avons citées n'avaient qu'une valeur temporaire, bien davantage les mesures prises par Économie pour des personnes isolées étaient provisoires. Ainsi le IIIe Concile, lorsqu'il écrivit au synode de Pamphylie qu'il avait permis, à certaines conditions, au métropolite Eustathe de porter son titre et de jouir de l'honneur dû à la dignité épiscopale, ne consacra pas un Canon abstrait du droit, qui aurait fixé pareille indulgence en faveur des évêques démissionnaires, mais il avait en vue d'appliquer cette mesure spéciale au cas du vieil Eustathe, « puisqu'il fallait surtout avoir pitié du vieillard » et puisque les Pères du Concile avaient compati « tous avec le vieillard... ayant jugé que ses larmes étaient communes », dès qu'ils l'avaient vu comparaître devant le Concile en pleurant [3]. Si les choses furent telles, ce qu'écrivit Balsamon commentant cette décision en Économie devient aussi évident : « il ne faut pas, dit-il, que l'Économie, introduite dans un but utile, soit érigée en modèle et soit maintenue comme une règle » [4]. Zonaras, qui commente aussi cette décision et souligne sa valeur temporaire, note que les Pères « ont disposé par Économie ce qu'ils ont décidé, mais pas en formulant et en ordonnant qu'il en soit ainsi dans la suite [5] ».

Qu'il ne soit pas permis que ce qui a été décidé en Économie pour un cas ait une valeur permanente, on le déduit aussi d'un texte de Cyrille d'Alexandrie. Ne dit-il pas que les exemples d'indulgence et d'Économie ecclésiastique qu'a invoqués en faveur de son point de vue Atticus de

1. Dans *Sylloghi*, p. 304.

2. Voir les Scholia de Zonaras sur ce Canon : « Les éléments de ce 3e Canon étaient considérés comme temporaires, même pour ce qui était réglé par Économie et qui ne devait pas être maintenu dans la suite » (*Syntagma*, II, p. 314). A l'opposé, le Canon 16 du même concile qui a trait « à un prêtre, qui par ignorance a assisté à un mariage illégitime », est une mesure générale, mais d'une valeur permanente (*ibid.*, pp. 361-362).

3. *Syntagma*, II, p. 207.

4. *Syntagma*, II, p. 214.

5. *Syntagma*, II, p. 211.

Constantinople, il faudrait un effort pour les abattre, les corriger et ne pas les mettre en avant comme des précédents. « Il faudrait plutôt, en effet, réclamer une correction de notre part que de chercher à former de seconds cas [1]. »

Même les synodes patriarcaux soulignent aussi souvent que leurs décisions en Économie ne peuvent avoir la valeur d'un précédent. La décision patriarcale du 1-2-1838 précise que « cette... rémission et ce pardon ecclésiastiques ne doivent pas être présumés, à Dieu ne plaise, comme des exemples pour la pratique de tels mariages prohibés, mais devront être reconnus comme uniques » [2]. De même, par une autre décision patriarcale du 6-4-1832, il est recommandé à Léonce de Kition de veiller « attentivement à ce que cette condescendance ecclésiastique accordée une fois en extrême nécessité, ne soit pas, à Dieu ne plaise, un exemple à imiter par d'autres et une voie de transgression illégale » [3].

L'action d'un extravagant ne crée pas un précédent et bien plus elle ne forme pas un Canon de droit que pourrait invoquer celui qui commettrait dans la suite une transgression. Il faut qu'ici aussi concourt l'*opinio necessitatis* requise dans tout le droit. Ainsi a-t-on soutenu justement que « toute application de l'Économie est isolée. L'existence ou l'absence de précédents pèsera sur la décision de ceux qui sont chargés de trancher si l'Économie est applicable ou non. Les précédents ne lient pourtant pas la décision... Au sens strict, il n'est pas possible qu'il y ait des précédents réels pour n'importe quelle Économie [4]. »

On remarque aussi justement le contraire, « le fait que l'Akrivie se soit relâchée pour une question déterminée, dans le cas d'un individu ou d'un groupe, pourrait encourager la bienveillance à faire montre de relâchement pour la même question dans un autre cas » [5], de telle sorte qu'une chaîne de dérogations soit créée qui graduellement et peu à peu aboutirait à un statut et une base serait ainsi posée pour un examen général sur la question, c'est-à-dire la façon d'abroger les Canons de droit existants [6].

1. P.G. CXLVI, p. 1149. Voir aussi Balsamon sur le Canon 19 de Sardique : « Ce qui est en dehors des règles n'est pas donné en exemple » (*Syntagma*, III, p. 279), et Canon 7 du Protodeftera : « Rien de ce qui existe illégalement et hors de l'ordre ne peut être apporté en prévention de ce qui existe canoniquement » (*Syntagma*, II, p. 674) et les Scholia de Zonaras : « Que ce qui a été fait illégalement ne soit pas pour nuire et renverser ce qui a été fait canoniquement » (*ibid.*).

2. Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 67.

3. *Ibid.*, p. 623. Voir Tomos de 1839 de Grégoire VI à propos des mariages (*Syntagma*, V, p. 174).

4. J. A. Douglas, dans C.E., 1933, p. 100.

5. *Ibid.*, pp. 100-101.

6. A propos du mode d'abrogation des canons du droit généralement en vigueur, voir Milash-Apostolopoulos, pp. 93 sq. Pour l'Église romaine, voir Eichmann-Mörsdorf, I, pp. 124-126, surtout p. 126, où l'abrogation par une coutume contraire à ce qui a cours légalement ; Magnin, dans DDC, I (1935), pp. 115-120.

Le texte des plus importantes décisions a été formulé de telle sorte qu'aucun doute ne puisse naître qu'il se rapporte au cas spécial à qui se réfère la décision [1]. Il y a pourtant certains cas où la décision et son texte visent un fait concret, une ou des personnes qui sont citées. Ils ont toutefois une telle formulation qu'ils laissent entendre que dans tous les cas similaires il faudrait appliquer la même chose, à savoir l'Économie ecclésiastique, lorsque la mesure citée dans un cas concret tend à prendre la forme d'une décision permanente.

La décision de Kallinikos II d'Akarnanie, patriarche de Constantinople (1688, 1689-1693, 1694-1702) de l'an 1701, par exemple, se réfère à un clerc volontairement défroqué, qui « était devenu prêtre célibataire par contrainte ». Lui qui était tombé dans des fautes charnelles et était devenu en état de paternité, « fut opportunément écarté de la célébration ». Ayant déposé l'habit, il demanda une autorisation canonique de se marier et il la reçut par l'acte patriarcal en question, dont le justificatif suit : « Ainsi, puisque la cure spirituelle de la sainte Église de Dieu doit apporter la guérison opportune du médecin à ceux qui sont malades de n'importe quelle manière, nous avons jugé de ne pas le renvoyer les mains vides ; il vaut mieux, en effet, tendre la main à celui qui s'enfonce, pour qu'il ne se perde pas complètement [2]. » Si l'acte patriarcal se réfère à un cas concret, par le justificatif qu'il met en avant, il donne l'impression que d'une certaine façon il consacre une règle d'une valeur permanente pour faire face à des problèmes de même nature, règle qui est beaucoup plus indulgente que celles en vigueur jusque-là [3], puisque non seulement elle n'infligeait aucune peine au hiéromoine en cause, mais plutôt le justifiait.

1. Voir dans Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata*, II, pp. 230-231, décision d'Antoine IV de Constantinople (vers 1395) à propos du mariage du cousin de l'empereur, Mirxos, dans V. Laurent, *Réponses canoniques inédites du Patriarcat byzantin*, dans E.O. (1934), pp. 305-306 ; Actes d'Eustathe de Constantinople du 12-9-1019, déliant Nicolas Agiomokitis de la peine infligée par le patriarche Serge pour avoir été ordonné hors de la paroisse. Voir la lettre des évêques de Serbie à Païsios II de Constantinople (Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 689-690) qui demandaient que Moïse de Belgrade soit libéré de l'obligation d'observer le jeûne, etc.

2. Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, pp. 82-83.

3. Le Canon 16 du IVe Concile œc. impose aux moines et aux moniales « ayant contracté mariage » l'éloignement de la divine communion pour un temps fixé par l'évêque local (*Syntagma*, II, p. 256) ; le Canon 44 du VIe Concile œc. leur impose la peine des prostituées (*ibid.*, II, p. 409), comme le Canon 19 de saint Basile (*ibid.*, IV, p. 145) ; le Canon 19 d'Ancyre impose celle des bigames (*ibid.*, III, p. 60) ; voir Alivizatos, *Oikonomia*, pp. 91-92.

Une autre décision patriarcale de Philothée de Constantinople vers 1371 laisse une impression analogue. Elle permettait « au vénérable moine Kallistos Angelikoudis », « de recevoir la confession... et tous les comptes spirituels... et d'être ainsi Père spirituel pour tous les moines qui se trouvaient avec lui, puisqu'ils avaient été tonsurés par lui et lui étaient soumis », moines qui jusqu'alors avaient un autre Père spirituel.

Si la décision n'alla pas plus loin, l'affaire aurait montré qu'elle concernait clairement le cas de Kallistos Angelikoudis et de ses moines. Le justificatif de la sentence pose pourtant un principe qui devrait trouver son application dans tous les cas similaires. Il note, en effet, que cette mesure a été prise, parce que le fait que les moines ne se confessent pas à leur higoumène « devient pour lui un empêchement dans son autorité à leur égard et dans leur soumission envers lui, ne pouvant pas réaliser facilement ce qu'il lui semble » [1]. Toutefois, de l'Économie pour l'application de laquelle, dans le cas présent, un acte patriarcal était requis, on pourrait soutenir qu'elle ne résidait pas dans le fait que Kallistos Angelikoudis était un simple moine qui n'avait pas le sacerdoce et qui par conséquent ne pouvait canoniquement entendre les confessions. En effet, en pareil cas, bien que le contraire ait été défini par d'autres [2], il eût été possible d'appliquer ce qui est indiqué dans la réponse 16 de Nicéphore le Confesseur de Constantinople, conformément à laquelle cela avait déjà été permis [3]. Il s'agissait peut-être de limiter par Économie la liberté que chacun possède de choisir le Père spirituel de sa préférence, attendu que, selon l'impression donnée par le document patriarcal, cette limitation n'avait pas seulement trait au cas en question, mais aurait dû avoir son application dans tous les cas analogues.

Malgré cela, ces cas constituent des exceptions. Ce qui est habituel, c'est que les textes du B. Photius et de saint Théodore Studite, indiqués au début de ce chapitre et qui définissent l'Économie comme de durée temporaire, touchent chaque fois dans leurs décisions à des cas concrets. « Le laisser passer un peu », c'est-à-dire un léger relâchement de l'Akrivie, Saint Théodore Studite, lorsqu'il dit qu'il le veut « pour un temps », donc temporairement et selon la circonstance, entend la dérogation de l'Akrivie pour des cas concrets, au point qu'immédiatement après cela, celui qui administre l'Économie peut encore « laisser aller le peu

1. MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata*, I, p. 552.

2. Voir Théodore BALSAMON, réponse 21 (*Syntagma*, IV, pp. 464-465) et rép. 37 (*ibid.*, p. 477) et lettre de Nicéphore le Chartophylax (*ibid.*, V, p. 399 sq).

3. « Puisque l'interrogation le montre, s'il faut que celui qui n'a pas le sacerdoce (le simple moine) donne les peines en l'absence du prêtre, lui qui s'en approche par la foi, il n'est pas en dehors du permis que le simple moine donne une peine » (*Syntagma*, IV, p. 431, 10e).

qu'il laissa de côté » ; c'est-à-dire ce qui pour un court intervalle de temps avait été suspendu [1] ».

C'est à cela aussi que fait allusion saint Euloge d'Alexandrie, lorsqu'il dit que « souvent une Économie temporaire va de l'avant pour un temps bref, ayant toléré et s'étant résignée à ce qui n'était pas conforme [2] ».

36. Comment les dispositions d'Économie sont-elles mises en application

En ce qui concerne les règles de valeur permanente qui permettent d'appliquer une mesure d'Économie, il est superflu de noter qu'elles n'entrent pas en vigueur automatiquement. Leur valeur est laissée au pouvoir appréciatif de l'autorité ecclésiastique, qui décidera chaque fois si les conditions [3] qui imposent leur application concourent. Que cette autorité ecclésiastique soit un concile, œcuménique, local ou *endimousa*, ou que ce soit un évêque, un clerc ou un simple laïque, c'est indifférent. La question est qu'il faut l'intermédiaire d'une autorité ecclésiastique, qui décidera de l'importance des raisons qui imposent ou non l'application de l'Économie. Même dans le cas où celui qui décide est un simple laïque, le problème est identique en son fondement.

Au sujet de la célébration en Économie du baptême par un laïque, par exemple, celui qui devra le célébrer et ceux qui occasionnellement seront avec lui en ce moment seront ceux au pouvoir appréciatif de qui l'application de l'Économie sera laissée dans ce cas concret de l'administration du baptême.

A l'opposé, pour appliquer l'Akrivie, c'est-à-dire n'importe quel Canon ou loi, si elle n'a pas été précisée autrement, son application sera obligatoire.

La chose peut devenir plus évidente pour la célébration du mariage. Là où la loi et les Canons le permettent, la publication de l'autorisation de mariage doit se faire sans autre forme, tandis que s'il est permis seulement en Économie, alors la publication de l'autorisation dépend du pouvoir appréciatif de l'autorité ecclésiastique à qui revient le jugement des raisons qui imposeraient sa célébration.

1. Lettre à Théoktiste Magister (P.G. XCIX, p. 984) ; du même, lettre 31 aux frères de Sakkoudion (*ibid.*, p. 1009) ; Lettre 32 au Chartulaire Nicolas (*ibid.*, p. 1045) ; Lettre 43, à Joseph (*ibid.*, p. 1065) ; Cyrille d'Alexandrie (P.G. CXLVI, p. 1144) et J. A. DOUGLAS, *o.c.*, p. 102.

2. Dans Photius, Bibliothèque, Codex 227, éd. Bekker, p. 244.

3. A propos de l'importance et de la distinction des conditions dans le droit canonique, voir EICHMANN-MÖRSDORF, I (1953), pp. 224-227 et F. CLAEYS-BOUUART, dans DDC, IV (1949), pp. 1-11.

37. De la possibilité d'abroger des dispositions de valeur permanente relatives à l'Économie ecclésiastique

Enfin, il faut examiner si et quand les règles de valeur permanente, qui permettent à certaines conditions d'appliquer l'Économie cessent de valoir. Le problème fut examiné déjà plus haut au § 25 pour l'Économie à propos de cas isolés. Il faut donc l'approfondir seulement en ce qui concerne les règles de valeur permanente.

Comme il résulte du texte des Canons, mais aussi comme on peut l'observer par la pratique ecclésiastique, même les règles d'Économie de valeur permanente cessent de valoir, lorsque disparaissent les conditions auxquelles il était possible d'appliquer l'Économie.

Et tout d'abord une disposition d'Économie est rendue sans effet dans la mesure où le Canon à propos duquel il y eut dérogation a été abrogé ; alors cesse automatiquement la valeur des règles d'Économie correspondantes.

Par exemple, au sujet du mariage au septième degré par le sang (puisque la loi permettait le mariage au huitième degré, empêchait celui du sixième et se taisait à propos du septième), « il fut disposé par le synode patriarcal de Constantinople qu'un tel mariage (celui qui marie la fille d'une cousine du second degré) ne serait pas autorisé avant d'être contracté ; après qu'il aurait été contracté il ne serait pas rompu, mais que ceux qui l'auraient consommé seraient soumis à des peines » [1]. En d'autres mots, puisque le mariage avait été célébré, on le considérait comme valide en Économie. Aujourd'hui pourtant que la loi permet aussi le mariage au cinquième degré par le sang (celui qui marie la fille d'une cousine du premier degré), il n'est pas possible qu'il soit encore question d'appliquer de telles règles d'Économie aux mariages jusqu'au cinquième degré, puisque la loi les permet [2].

Secondement, la même chose vaut pour les dérogations par Économie des saints Canons ou lois, qui n'ont pas été abrogés formellement, mais qui sont tombés en désuétude. Un exemple : le Canon 88 du VI[e] Concile interdisait l'entrée des bêtes de somme pour passer la nuit dans les églises [3]. Mais, aujourd'hui, avec la facilité des moyens de communication, ce Canon est tacitement tombé en désuétude et avec lui toute l'Économie y relative.

Troisièmement, même chose au sujet de règles d'Économie qui supposaient l'existence de coutumes qui ont disparu entretemps.

1. *Syntagma*, V, pp. 36-37.
2. Voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, p. 93.
3. *Syntagma*, II, pp. 510-511 ; voir Can. 42 de Carthage (*ibid.*, III, p. 407).

Exemple : c'était l'habitude que la divine liturgie commençât « à la troisième heure du jour », c'est-à-dire vers neuf heures du matin. Pourtant Païsios I de Constantinople (1651-1652, 1654-1655) [1], dans une lettre de 1655 à Nikon de Moscou, précisait qu'il ne fallait pas omettre la divine liturgie, « lorsque la troisième heure, qui est préférable, était passée » [2]. Aujourd'hui, toutefois, cette coutume est dépassée d'une manière générale, il est donc naturel qu'il ne soit pas question de commencer la liturgie à une autre heure en Économie.

On peut dire la même chose du couronnement de ceux qui se marient. Comme il a été noté plus haut [3], à l'origine on n'avait pas coutume de couronner les bigames, mais dans la suite, en Économie, ils purent aussi être couronnés [4]. Ainsi, puisque le couronnement des bigames est devenu un fait accompli, personne n'a le sentiment aujourd'hui que cela se fait par Économie, non seulement pour les bigames, mais même pour les trigames [5].

Même chose au sujet de l'usage des ornements épiscopaux par des prêtres [6] : les épimanikia et l'épigonation étaient des ornements épiscopaux ; par Économie pourtant, comme un privilège exceptionnel, la permission fut donnée à certains prêtres de les porter parfois [7]. Aujourd'hui que l'usage s'est imposé et que même les diacres portent les épimanichia et tous les prêtres officiants l'épigonation, il ne vient à l'esprit de personne qu'il s'agisse d'un usage en Économie [8].

1. A son sujet, voir GÉDÉON, *Pat. Pinakes*, pp. 581-582, 583-584.
2. DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 55.
3. Voir plus haut, p. 53.
4. Voir ZHISHMAN-APOSTOLOPOULOS, I, pp. 97, 98, II, pp. 74-78.
5. *Ibid.*, II, pp. 138-140.
6. A propos des ornements liturgiques, voir G. SOTIRIOU, *Τά λειτουργικὰ ἄμφια*. Athènes, 1949, Theologia, XX (1949) ; à propos des ornements sacerdotaux, voir Gabriel MILLET, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris, 1947.
7. Voir réponse 40 de Balsamon (*Syntagma*, IV, p. 478). Pour les épigonatia en particulier, voir MILLET, *o.c.*, pp. 64-67, pour les épimanichia, pp. 58-64 ; à propos des ornements sacerdotaux et épiscopaux, voir K. KALLINIKOS, *'Ο Χριστιανικὸς Ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ*, Alexandrie, 1921, pp. 609-628 ; à propos des epimanichia et des épigonatia, *ibid.*, pp. 614-616, où il rappelle les questions de Marc d'Alexandrie. A leur sujet : V. GRUMEL, *Les Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie, leur caractère officiel, leur double rédaction*, dans E.O. XXXVIII (1939), pp. 321-333 et HERGENRÖTHER, III, p. 201.
8. Analogue est la question du sakkos épiscopal. Conformément à l'autorisation d'Athanase V de Constantinople (1709-1711) de l'année 1711 à Jérémie de Kallioupolis et Madytos (GÉDÉON, *Kan. Diataxies*, I, pp. 144-146), où il permit de le porter, bien que le sakkos « soit un ornement patriarcal... et que les métropolites n'avaient qu'une tolérance de le revêtir ». A propos de l'usage de l'omophore, voir ce qui suit : « L'empereur romain (Lécapène) établit son fils, l'eunuque Théophylacte (seize ans) patriarche de Constantinople et puisque la cupidité d'Albéric (Alberici) ne lui avait pas échappé, lui envoyant beaucoup de dons précieux, il

Enfin, quatrièmement, une question se pose ; elle surgit dans les cas où il existe un Canon qui impose une interdiction. Celui-ci, même s'il n'est pas considéré comme abrogé, a été remplacé par une loi civile, qui détermine une chose différente de ce qui était imposé par le Canon.

Cette question est très importante, parce que liée avec le problème touché plus haut de la possibilité d'abroger des Saints Canons, ce qui du point de vue orthodoxe a encore besoin d'une étude sérieuse et approfondie. Pour le souligner plus fortement, citons quelques cas : plusieurs Canons sacrés imposent que deux fois l'an se réunisse le synode provincial [1], qui correspond au Saint-Synode de la Hiérarchie. Le Canon 8 du VIe Concile fixe « qu'à cause des invasions des barbares et de motifs fortuits », le synode provincial se réunira « de toute manière au moins une fois l'an » [2]. De son côté, la charte constitutionnelle de l'Église de Grèce impose la convocation du synode de la Hiérarchie au moins tous les trois ans [3].

De même, tandis que le transfert des évêques était interdit à l'origine et que en Économie il était seulement permis en cas de nécessité [4], aujourd'hui pour 26 des 66 sièges épiscopaux de l'Église de Grèce, la promotion ne se fait que par transfert, conformément à l'alinéa 2 de l'article 17 de la charte constitutionnelle qui a valeur de loi.

Dans l'un et l'autre cas, on se trouve donc en présence de Canons, qui non seulement ne sont plus appliqués dans la pratique, mais dont le statut substitutif l'emporte sur ce qui se faisait jusque-là en Économie. On se demandera donc ce que valent en ces cas les règles occasionnelles relatives à l'Économie ? Seraient-elles considérées comme valables ? Ou faudrait-il que les Canons sacrés susdits soient considérés comme abrogés par la loi et conséquemment aussi les dispositions correspondantes qui pourvoyaient à l'application de l'Économie conformément à ce que nous avons développé ? Autre question : la loi en question peut-elle être estimée prendre la place de la disposition qui pourvoyait à l'application de l'Économie ?

La réponse n'est pas facile. Si, en effet, on voulait incliner en faveur de l'opinion qui est la plus correcte au point de vue du droit canonique,

---

obtint que des lettres soient envoyées au nom du pape au patriarche Théophylacte, en vertu desquelles lui et ses successeurs useraient de l'omophore sans l'autorisation des papes » (suivant les indications de Luitprand, évêque de Crémone en Italie du Nord, dans STEPHANIDOU, *Hist. Eccl.*, p. 343 et le texte latin à la note 18). A propos de la valeur historique, voir plus bas dans le même livre.

1. Canon 37 des saints Apôtres, 5 du Ier, 19 du IVe Conciles, etc.
2. *Syntagma*, II, pp. 324-325.
3. Voir loi 671/1943, art. 3, ALIVIZATOS, *Canons sacrés*, pp. 497-498.
4. Saint Basile, Lettre 227 (P.G. XXXII, p. 852), Canon 20 du IVe Concile (*Syntagma*, II, p. 266) et 18 du VIe Concile (*ibid.*, p. 344). Voir Commentaire au Canon 14 des Saints Apôtres (*ibid.*, pp. 19-20) etc.

c'est-à-dire que les Canons continuent à avoir valeur, alors il faudrait admettre que tout le statut contemporain en Grèce est anticanonique, puisque la plupart des cas d'élection et d'installation des prélats devraient être jugés anticanoniques. Si, à l'opposé, on admettait que les dits Canons doivent être jugés abrogés, cela supposerait que déjà la question a été tranchée. Si et de quelle manière l'abrogation des Canons sacrés, surtout de ceux institués par les conciles œcuméniques, était possible, il resterait à découvrir si et de quelle manière l'abrogation des dits Canons peut se faire d'une façon canonique ou non. Mais, ainsi qu'on l'a dit, ces Canons sacrés furent remplacés par une loi de l'État ; alors se pose la question : peut-on considérer comme canonique une abrogation intervenue de la sorte ?

En particulier, devant le statut en cours sur ces points actuellement dans l'Église de Grèce, on ne peut que les considérer que comme ayant valeur en Économie, malgré le fait qu'en ce cas tout ce qui a été estimé juste dans le chapitre consacré aux conditions risquerait d'être rejeté comme erroné et malgré la certitude que le législateur n'a jamais invoqué le principe de l'Économie ecclésiastique pour consacrer la valeur des dispositions de la charte constitutionnelle de l'Église. Par elles, des Canons sacrés explicites furent mis de côté, comme on l'exposa plus haut à propos du synode de la Hiérarchie et du transfert des évêques. La seule issue est d'admettre que dans ce cas l'application de l'Économie s'impose du fait de la situation générale créée, car si on admettait le contraire, il faudrait considérer tout le statut de l'Église de Grèce comme anticanonique. Pourtant, une solution radicale en ce cas, conforme aussi aux Canons sacrés, serait le retour sans délai à l'Akrivie canonique, seul fondement sûr et inébranlable de toute la vie ecclésiastique.

Quant à la question : qu'arrive-t-il dans les cas où il y a un Canon explicite et que pourtant l'action dominante aujourd'hui dans l'Église de par la loi est radicalement opposée à ce qui est canoniquement défini ? Il faudrait attendre la solution d'un autre problème : de quelle manière l'abrogation des Canons sacrés explicites est-elle possible ?

Chapitre VIII

Extension des mesures d'Économie ecclésiastique

38. Position du problème

Dans le texte de saint Théodore Studite déjà cité, on pose la question : « Ainsi donc… y a-t-il une Économie pour toute transgression d'un commandement, ou pour lesquels ? Quel est son sort (une répartition faite séparément à chacun), pour qui et en quel cas ? En aucune façon en faveur de quelques-uns et en un cas ?… pour le seul adultère, ou pour chaque transgression ? »[1]. En d'autres mots, deux questions sont posées : la première, est-ce que l'Économie vaut pour tous les péchés et pour tous les problèmes ? La seconde, est-ce que tout chrétien a le droit de profiter de ses bienfaits ?

Il faudrait aussi rappeler encore ce qui fut noté plus haut, à savoir que les Canons sacrés en général penchent pour la bienveillance et la condescendance[2]. Cette règle d'or de l'Église est celle que Celui qui est venu « chercher et sauver ce qui est perdu »[3] a gravée de son propre sang. De là un principe fut formulé à bon droit, qu'il n'y a pas de péché qui puisse outrepasser la bienveillance de Dieu[4].

Mais pourtant, puisque l'Économie ne s'applique pas seulement à des péchés, et pas toujours dans un sens plus indulgent, il faudrait examiner si en réalité l'opinion est juste « qu'aucune limitation n'a existé ou n'existe dans l'application de l'Économie à toutes les activités ecclésiastiques indistinctement[5] ».

1. Lettre 48, au fils Athanase, P.G. XCIX, p. 1077.
2. Voir ci-dessus, pp. 18-19.
3. *Matth.* XVIII, 11.
4. Voir ci-dessus, les textes cités dans l'Introduction.
5. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 41.

39. Où l'Économie ecclésiastique ne trouve-t-elle pas place?

Comme le Seigneur l'a affirmé, « tout péché sera remis aux hommes, mais le blasphème contre l'Esprit ne sera pas pardonné »[1], ainsi l'Église est-elle prête, aux conditions exposées aux chapitres précédents, à agir toujours et en tout par Économie, sauf en deux cas seulement, c'est-à-dire lorsque d'abord la piété, puis le dogme seraient mis en péril.

D'abord, l'Économie ecclésiastique peut donc avoir cours en toutes choses « où la piété n'est pas détériorée »[2]. Si toutefois la piété était mise en péril par une mesure qui se présenterait apparemment comme une mesure d'Économie, alors ceux qui ont la charge de garder le dépôt sacré, c'est-à-dire tous les membres de l'Église, mais en particulier ses pasteurs, seraient obligés de proclamer : « nous ne livrerons pas, nous ne trahirons pas la piété[3] ».

Secondement, comme l'a formulé saint Euloge d'Alexandrie, « une juste raison peut user des Économies, lorsque le dogme de la piété ne reçoit pas de préjudice ; si celui-ci demeure intact et inaltéré, l'Économie trouvera de soi sa place à propos d'une chose qui est en dehors de lui[4] ».

Selon l'expression de saint Grégoire le Théologien, « nous ne vivrions pas en paix abandonnant quelque chose contre la parole de vérité par gloriole d'indulgence ; en effet, nous chercherions mal à atteindre le bien »[5] ; particulièrement au sujet des dogmes, « nous… nous avons tout à fait discerné qu'on ne peut ajouter ni retrancher à ce qui a été défini et que nous ne le pourrions pour aucune raison »[6]. Ainsi se forma la pensée commune de l'Église, « qu'à propos… des questions dogmatiques et de ce que les Canons ont prescrit à leur sujet, il nous est absolument

1. *Matth.* XII, 31.
2. Dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 178 ; voir ce qui est en vigueur dans l'Église romaine : *ubi non pugnatur contre aeternam Dei legem, potest esse dispensationis locum*, L. Tomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, Pars II, lib. III, *o.c.*, pp. 24-29 ; dans Milash-Apostolopoulos, pp. 99-100 ; Eichmann-Mörsdorf (I, pp. 175-176).
3. Théodore Studite, Lettre 31 (P.G. XCIX, p. 1009).
4. Dans Photius, Bibliothèque, Codex 227 (Éd. Bekker, p. 244) ; voir Jean de Kitros à Constantin Kabasilas (*Syntagma*, V, p. 404) : « Il n'est donc pas inconvenant et il n'est en rien dommageable pour la piété d'ensevelir des Latins dans des églises grecques ». Le professeur Alivizatos, à propos de la question si l'Économie a cours au sujet du dogme, souligne très justement « que l'Économie appliquée depuis toujours le plus largement eut comme ultime limite de son application la conservation intégrale des dogmes de la foi ecclésiastique » (*Oikonomia*, p. 12), mais en même temps il admet « qu'il n'est pas absolument certain et juste dans sa dernière minutie que le dogme soit l'ultime limite de l'application de l'Économie » (*ibid.*, p. 13 et p. 21, note 4).
5. Discours d'adieu (P.G. XXXVI, p. 457).
6. *Syntagma*, II, p. 305.

impossible de penser une chose contraire et qu'il n'est pas licite de faire une addition ou une soustraction, ne fût-ce que d'une virgule [1] ».

Ainsi, la pratique de l'Église exigea toujours une Akrivie absolue au sujet du dogme et de la doctrine. Par exemple, lorsqu'en septembre 1089, le synode de Constantinople discuta de la demande du pape Urbain II (1088-1099) de réinscrire son nom dans les diptyques ecclésiastiques, d'où il avait été effacé depuis longtemps, il fut décidé qu'on réclamerait d'abord une profession de foi au pape. Comme il avait été dit « qu'entre l'une et l'autre Église il y avait des questions » qui avaient besoin « elles aussi d'une éventuelle correction [2] ».

L'Église exigea toujours une unité absolue dans le dogme pour une réunion avec des hérétiques qui vivaient en dehors d'elle ; elle eût préféré les maintenir séparés qu'admettre une corruption de son dogme et une union fausse et mensongère avec eux.

Ainsi Euloge d'Alexandrie blâmant une telle union réalisée de son temps entre les Gaïnites et les Théodosiens, condamna l'une et l'autre des factions « qui s'étaient mises d'accord » [3]. Leur reprochant « leur impiété... il montra que pour eux il ne semblait pas qu'il y eût Économie, que l'union s'était faite de force et qu'elle poursuivait méthodiquement la trahison de toute leur foi... » et « chaque faction, au nom de l'union, consommait la trahison et le reniement de toute sa religion ». Il estimait que « chaque parti était enfermé dans la trahison de sa propre religion » et courait le risque « de n'être nulle part, mais ayant tout confondu de se déchirer et de se faire la guerre l'un à l'autre [4] ».

De même, Marc d'Éphèse Eugenikos, au Concile de Florence, pressé par beaucoup d'admettre la condescendance, pour que l'Union avec l'Église occidentale puisse aboutir, répondait : « la condescendance ne peut-être tolérée dans les questions de foi ». Lorsque ceux qui étaient favorables à l'Union lui rétorquaient « qu'il n'y avait pas grande différence entre les deux confessions et qu'une légère condescendance nous unirait, si tu voulais toi-même en user », il répartit : « cela équivaudrait à ce qui fut dit par le gouverneur à saint Théodore Graptos le Studite, il

1. Acte synodique de 1828 sous Agathange I de Constantinople, DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, pp. 524-525.

2. Voir Paul HOLZMANN, *Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios und Papst Urban II im Jahre 1089* (B.Z. XXVIII, 1928, pp. 63-64).

3. A ce sujet, voir Euloge d'Alexandrie, « Discours de blâme contre l'Union temporaire contractée par les Théodosiens et les Gaïnites acéphales », dans Photius, Bibliothèque, nº 227 (éd. Bekker, p. 244). Les gaïnites étaient appelés ainsi du fait de leur premier évêque, Gaïna d'Alexandrie (537-538), ou aphthartodocètes ou julianistes (de leur chef, Julien d'Halicarnasse, réfugié en Égypte en 518). A son sujet, voir LTK, I, p. 531 ; sur Julien, voir STEPHANIDOU, *Hist. Eccl.*, p. 218 sq et Ch. PAPADOPOULOS, *Histoire de l'Église d'Alexandrie*, pp. 446-456.

4. Photius, *o.c.*, pp. 244-245.

lui demanda : sur un seul point soyez en communion (avec les hérétiques) et nous n'en exigerons pas d'autres, allez donc là où il vous sera agréable. Mais le Saint lui répondit : « tu dis une chose semblable à ce que prétendrait l'homme qui dirait : je ne te demande rien que de te trancher une seule fois la tête et après cela va où tu veux. Il n'y a pas de petites choses en de telles matières [1], même ce qui paraît petit » ; en effet « pécher à propos des dogmes, fussent-ils petits ou très importants est identique ; dans l'un et l'autre cas la loi de Dieu est violée », selon l'expression de saint Taraise de Constantinople [2].

En fait, les unions bâtardes en matière dogmatique, comme le démontrèrent les plus anciennes et surtout la dernière tentative d'union avec l'Église occidentale en 1439, avant la prise de Constantinople, non seulement ne furent pas bénéfiques, mais elles ont été nuisibles, car, indépendamment d'autres choses, elles ébranlent la certitude de la foi par une opinion qui s'introduit que croire de telle ou telle manière n'a pas d'importance ; en outre, elles donnent l'occasion d'allumer de part et d'autre un fanatisme qui tue la charité, si pas autre chose et nourrit les haines [3].

A propos de « l'Union » de 1439 en particulier, la lettre des moines hagiorites à l'empereur Michel VIII Paléologue, citée déjà, est caractéristique. Les moines lorsqu'ils examinaient la possibilité de jamais admettre l'addition du *Filioque* au Symbole de la foi posèrent la question : « Mais si nous faisions cela par Économie ? Pourtant, comment accepter une Économie qui violerait ce qui est divin selon une parole de Dieu proférée, qui écarterait l'Esprit de Dieu de ce qui est divin et ainsi de la rémission des péchés et qui rendrait les fidèles non participants de l'adoption ? Qu'y aurait-il de plus nuisible qu'une telle Économie ? Une telle communion avec eux serait évidemment la chute et le renversement de tout ce qui est juste [4] ».

1. Dans Grégoire, métropolite de Chios, A propos de l'union des Arméniens, Constantinople, 1871, p. 132, note 1.

2. Dans Sp. MELIA, *Συνάθροισις* etc., II, p. 736.

3. Voir l'exposé de Chrysanthe de Trébizonde sur les relations de l'Église de Constantinople avec l'anglicane, présenté après sa visite officielle en Angleterre en 1919 et publié la même année dans *'Εκκλησιαστικῇ 'Αληθείᾳ* ; en traduction anglaise dans C.E.I. (1920), pp. 64-71. Dans cet exposé, l'auteur est tout à fait enthousiaste de ce qu'il a vu et entendu en Angleterre. Pourtant, au sujet de la question de l'Union, à la question qui lui fut soumise là-bas, s'il fallait que l'Église anglicane adresse une proposition d'union, il répondit qu'avant qu'une telle proposition ne soit faite il serait préférable que des préparatifs aient eu lieu, parce que autrement, soit l'une soit l'autre Église ayant entendu serait obligée, avant de donner une réponse définitive, de demander davantage d'explications sur les points qui séparent les deux Églises et une telle hésitation créerait un froid entre elles (*ibid.*, p. 69).

4. Édition de l'évêque Arsène, Moscou, 1895, pp. 29-30. Voir aussi la lettre de Démètre de Bulgarie à Constantin de Dyracchium (*Syntagma*, V, p. 431) : « Les uns

L'Église conserva une attitude similaire lors des discussions avec les anglicans non-jureurs (1716-1725) à propos de l'union. Les patriarches orthodoxes, dans « leurs réponses » écrites en 1718, définirent « comme seule base possible de l'Union ecclésiastique l'acceptation absolue de la doctrine orthodoxe par les anglicans, qui pourraient conserver seulement quelques particularités liturgiques accidentelles et leurs autres usages, qui ne se rapportent pas à l'essence du dogme »[1]. « Si parfois il y eût condescendance et Économie, peut-être ont-elles été disposées sous forme de conseil en ce qui touche les usages, la discipline ou de longues traditions, mais non en ce qui concerne la foi et les dogmes... Car dans les dogmes divins l'Économie et la condescendance n'ont jamais cours. Ceux-ci en effet sont inébranlables et sont sauvegardés par tous les orthodoxes en toute piété parce qu'inviolables. Celui qui transgresserait le moindre de ces points serait condamné comme schismatique et hérétique, serait anathématisé et serait considéré comme hors de la communion. [2] »

certes, usant de la chose plus libéralement, condescendirent à leur égard sur d'autres points... sur un seul, celui de la procession du Saint-Esprit, ils ne tolérèrent et n'admirent rien. » Voir aussi (*ibid.*, p. 434) : « Le fait de se durcir contre ceux qui différeraient complètement de nous, particulièrement à propos du dogme de la procession du Saint Esprit est un devoir sacré. » Voir aussi le passage cité de l'archevêque de Bulgarie, Théophylacte, dans sa lettre au diacre Nicolas, ensuite évêque de Melesova : « Aux Latins donc, si quelque chose clochait relativement au dogme qui ébranlerait la foi de nos Pères, comme surtout ce qui fut ajouté au Symbole à propos de l'Esprit Saint ; d'où le plus grand danger, celui qui le tolérerait, n'exigeant pas de correction serait impardonnable » (*ibid.*, pp. 431-432).

1. J. Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 785.

2. Réponses des Orthodoxes orientaux aux propositions envoyées d'Angleterre pour l'union et la concorde avec l'Église orientale, réponse à la première proposition (dans Karmiris, *Mnimeia*, II, pp. 808-809). Voir aussi : « A propos des exceptions et des concessions... rien de la foi orthodoxe orientale et des dogmes pieux et divins n'ayant reçu de préjudice, l'Économie convenable et possible et la condescendance autant qu'il faut aura lieu d'une manière absolue » (les mêmes aux mêmes, *ibid.*, pp. 816-817). Et un peu plus bas : « Si évidemment il y avait quelque chose même de légèrement nuisible à la piété, nous ne l'accepterions pas » (*ibid.*, p. 817). Voyez aussi ce qu'écrit W. Palmer (Notes of a visit to the Russian Church in the years 1840-1841, London, 1882, p. 415) dans ses notes sur son voyage en Russie en 1840 et 1841, en relation avec la réponse qu'il reçut du métropolite de Moscou à la lettre qu'il lui avait adressée en vue de l'intercommunion sacramentelle avec l'Église orthodoxe : « Celui qui est reçu à l'intercommunion par un évêque doit se soumettre sans aucune limitation à toute la doctrine, à la discipline et au culte de l'Église orthodoxe orientale. » Voir aussi Alivizatos, *Aspirations towards Union*, dans *Christian East*, I (1920), pp. 128-129, où il note très justement à propos des Églises orthodoxes locales « qu'existe entre elles un lien commun et une union intrinsèque indissoluble, à savoir le dogme commun et la charité. La doctrine est une : celle de l'Église une, sainte, orthodoxe, catholique et apostolique. Seul celui qui s'en écarte est loin de l'Église orthodoxe. Voilà l'essentiel ; voilà la mesure de l'orthodoxie ; voilà l'indice de l'unité. »

L'Église n'admet donc pas de relâchement à propos du contenu de la foi, pas même en apparence, malgré une éventuelle nécessité. Seuls quelques hérétiques ont fait usage de ce relâchement, comme les Elkesaïtes qui, au dire d'Origène, avaient autorisé leurs adeptes, en cas de nécessité, à renier le Christ « avec la bouche », alors qu'ils lui restaient fidèles « dans le cœur »[1]. L'Église toutefois ne permit jamais aucune altération du contenu de sa doctrine soit en pratique, soit en apparence ; en effet « la droite raison tolère l'Économie jusque-là, c'est-à-dire jusqu'à ce que rien ne soit innové dans les dogmes de l'Église »[2], puisque « rien pour les intendants des âmes n'est plus précieux que l'amour, la foi et l'espérance en Dieu, même s'il s'agit des parents, des frères, des amis ou de quiconque très proche par nature, dont personne ne nous a rendu participants dans les promesses[3] ».

Démètre de Bulgarie lui-même, qui sur d'autres points est si tolérant à l'égard des hétérodoxes, justifie ainsi le moyen d'éviter toute dérogation à propos du dogme : « Ce qui est étranger au dogme et ce qui n'est pas vraisemblable doit être regardé avec beaucoup de défiance et rejeté comme la gangrène... ou comme des habitudes étranges et maladives, puisqu'en vérité si pas tellement les coutumes, assurément davantage les dogmes pernicieux peuvent nous détacher d'eux[4] ».

L'Église suivit la même voie lors de ses contacts avec les hétérodoxes dans un passé récent[5]. Au Congrès de Faith and Order, réuni à Lausanne en 1927, par exemple, la délégation orthodoxe soumit une déclaration d'après laquelle on ne pouvait pas « sur ce sujet (c'est-à-dire sur la question de l'intercommunion) appliquer le principe de l'Économie, qui a valeur en d'autres cas et que l'Église orthodoxe a souvent admis vis-à-vis de ceux qui lui font retour », car « là où fait défaut l'intégralité de la foi, là il ne peut y avoir aucune communion dans les sacrements[6]. »

Une constante dans l'Akrivie au sujet du dogme fut observée lors des discussions qui eurent lieu à Moscou durant l'été 1956 entre les théologiens russes et la délégation anglicane, dirigée par l'archevêque

1. Dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VI, p. 38.

2. Euloge d'Alexandrie, dans Photius, Bibliothèque, *o.c.*

3. De ce qu'a dit Jean de Melitène, dans la lettre d'Alexis le Studite de Constantinople (1025-1043), dans G. Ficker, *Erlasse des Patr. Alexios*, etc., p. 10.

4. *Syntagma*, V, p. 433.

5. A propos des tentatives pour une union et une intercommunion des Églises à une époque plus récente, voir surtout Jér. Kotsonis, *Le point de vue canonique*, etc., pp. 60-72. Une riche bibliographie à propos des tentatives de rapprochement de l'Église orthodoxe avec les Églises hétérodoxes, dans Timothy Andrews, *The Eastern Orthodox Church*, A. Bibliography, New York, 2e éd. 1957, pp. 63-70, où sont cités plus de 80 ouvrages.

6. Voir *Ekklisia*, V (1927), p. 257 sq, 273 sq, 290 sq ; J. Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 965. Voir aussi la déclaration de la délégation orthodoxe au congrès d'Édimbourg, dans *Ekklisia*, XV (1937), p. 290 et J. Karmiris, *ibid.*, pp. 967-968.

d'York, Ramsay. On y accentua du côté orthodoxe « qu'une condition fondamentale pour l'Union est l'unanimité en ce qui touche la doctrine de foi, la succession apostolique de la hiérarchie et les sacrements. C'est seulement à cette condition que l'Église orthodoxe pourrait reconnaître une autre Église comme membre de la vraie Église du Christ » [1], c'est-à-dire à condition d'une concordance dogmatique plénière.

Par conséquent, en ce qui touche le contenu du dogme, l'Église n'a jamais permis et ne peut permettre qu'il soit fait usage de l'Économie ecclésiastique [2].

En conclusion, il y a deux points sur lesquels aucune Économie ne peut avoir cours : la piété d'abord et le dogme ensuite. Une Économie ecclésiastique qui conduirait à l'impiété ou qui partirait de dispositions impies ne serait pas possible, comme ne le serait pas une Économie qui aurait trait au contenu du dogme.

Voilà ce qui en est à ce sujet. Pourtant un texte de saint Théodore Studite donne l'impression qu'il y a d'autres questions pour qui aucune Économie ne peut avoir cours. Voilà ce texte : « Une condition générale de l'Économie est de ne pas violer un point des textes, de ne pas le relâcher sous prétexte de moindre importance pour un temps et pour un motif ; au-delà, c'est trouver ce qui est demandé sans habileté, se soumettre au fait parce que plus fort et porter préjudice au plus parfait... Ainsi celui qui a disposé depuis des siècles ne s'est pas écarté du bien, car vite il a saisi le moins important qui était resté et se comportant autrement, il aurait manqué le but ; accomplissant une transgression au lieu de l'Économie » [3].

A première vue, il semble que si saint Théodore a pensé qu'il ne fallait rien violer des textes et en même temps qu'aucun relâchement temporaire ne pouvait convenir, c'est seulement si l'on appliquait l'Économie de cette façon qu'on ne courrait pas le risque de commettre une erreur. Autrement on aurait fait fausse route et au lieu d'avoir agi en Économie ecclésiastique, on se serait rendu coupable d'une transgression. Toutefois si tel était le sens du texte, il signifierait alors pratiquement que saint Théodore excluait complètement l'Économie dans son application à la vie de l'Église. Comment serait-il possible, en effet, d'une part qu'il n'y ait pas une dérogation même provisoire aux textes des dispositions ecclésiastiques et d'autre part que l'application de l'Économie

1. *Ekklisia*, XXXIII (1956), p. 443.

2. Voir aussi J. A. Douglas, « *L'application de n'importe quelle Économie n'est pas possible dans la sphère du dogme*, dans C.L. XIII (1933), The Principle of Economy, etc., p. 101.

3. A Theoktiste, *Magister* (P.G. XCIX, 984) ; et Cyrille d'Alexandrie (*Syntagma*, IV, p. 398) : « Si une chose ébranle ce qui a semblé orthodoxe aux Pères théophores, elle ne peut être appelée Économie, mais transgression et trahison du dogme ou impiété envers Dieu. »

soit réalisée, elle qui consiste précisément dans une dérogation des règles canoniques à certaines conditions ?

Pour pouvoir interpréter le texte en question d'une manière satisfaisante, il faut recourir à d'autres textes du même Père. Ainsi, dans une lettre, dont il fut fait mention à une autre occasion, il développait qu'il y a deux espèces d'Économie, l'une temporaire et l'autre permanente. Il appelait permanente, par exemple, la tolérance de saint Athanase en faveur des chrétiens d'Italie, pour pouvoir employer le mot *πρόσωπα* à la place d'*ὑποστάσεις*. Il qualifiait au contraire Économie temporaire la tolérance de l'apôtre Paul dans la question de la circoncision, ou l'esprit de conciliation dont fit montre saint Basile dans la question de la divinité du Saint-Esprit. Cela, dit-il, « accompli pendant un certain temps, ne contient rien de blâmable, ni de choquant et d'illégitime ; relâchement pourtant et pas action rigide, car c'est cela l'Économie temporaire ». Continuant, il affirme que lui-même applique cela là où les divergences ne sont pas substantielles et l'écart de l'Akrivie pas considérable. Il maintient, dit-il par exemple, la communion ecclésiastique avec le patriarche transgresseur, « afin que, pour une petite chose, corrigible plus tard, il ne perde le tout, cela sans habileté et ne disposant pas des mystères de Dieu. Disposer de la sorte les paroles et les choses temporairement, en jugement, en vérité et loi, mais nullement en général dans l'infraction et le mensonge [1]. »

Ce second texte ne présenterait aucune difficulté si saint Théodore s'avançait jusqu'à affirmer seulement que celui-là serait un administrateur maladroit et non un intendant des mystères de Dieu qui, pour une petite chose corrigible après peu de temps, perdrait le tout. Mais une difficulté apparaît du fait de l'addition de la dernière phrase, « en jugement, en vérité et en loi ». De ce que saint Théodore avait développé précédemment, nous pouvions déduire la conclusion que même le sens des deux dernières phrases comme celui du premier texte était qu'une dérogation temporaire de l'Akrivie absolue est permise, pour autant qu'elle n'a pas trait à un point essentiel et pour autant que par elle on espère éviter un dommage plus grand se rapportant ou à l'ensemble du corps de l'Église ou à des questions plus fondamentales que celle pour laquelle on invoque l'application de l'Économie.

Cela pourtant doit être fait sans aucun doute avec discernement et attention et non avec l'intention de bouleverser et de transgresser. Il faut une certaine façon d'appliquer l'Économie, avec la conscience de déroger de ce qui est droit et avec un désir intérieur puissant qu'au plus vite les choses reprennent leur marche canonique et légale.

Conséquemment, en dehors du dogme et de la piété, il n'y a pas d'autres sujets pour qui l'Économie ecclésiastique n'aurait pas cours.

1. Lettre 49, au fils Naucrate (P.G. XCIX, pp. 1085-1088).

C'est seulement pour le contenu du dogme et en ce qui porterait à l'impiété que son exercice est exclu [1].

40. L'Économie ecclésiastique dans la formulation du dogme

Si à l'égard du contenu du dogme toute Économie ne peut avoir cours, elle est possible en ce qui concerne sa formulation, comme il résulte de l'attitude que prirent à cet égard les Pères illustres de l'Église.

Saint Grégoire le Théologien, faisant allusion à la tolérance de saint Athanase devant la prétention des Occidentaux d'utiliser le mot *πρόσωπα* à la place de *ὑποστάσεις*, écrivait ce qui suit : « Une seule *οὐσία* et trois *ὑποστάσεις* étaient exprimées par nous avec piété (l'une désigne la nature de la divinité et l'autre les propriétés des personnes) et elles étaient comprises de la même façon par les Italiens. Eux pourtant, qui ne pouvaient à cause de l'étroitesse de leur langue et de la pauvreté du vocabulaire distinguer l'hypostase de l'ousia, avaient introduit à cause de cela les *πρόσωπα* ; pour ne pas admettre trois *οὐσία*, que faire ? C'est très risible ou misérable ! L'étroitesse d'esprit concernant le vocabulaire semblerait une divergence de la foi... Ensuite que faire ? Celui qui est vexé ajoute toujours quelque petite chose (c'est la rivalité qui crée le dépit) et il y a danger d'arracher aux syllabes leur plus haut degré de force. Voyant et entendant cela, le bienheureux Athanase, comme un véritable homme de Dieu et un grand intendant des âmes, ne pensa pas devoir mépriser une répartition si illogique et si déplacée de la parole ; de lui-même il apporta le remède à l'infirmité morale. Comment donc le fit-il ? Invitant l'un et l'autre groupe avec tant de douceur et de bienveillance et ayant scruté avec précision l'esprit de ceux qui parlaient, puisqu'il les trouva en plein accord et nullement séparés selon la raison, tolérant les mots, il les unit étroitement par les réalités [2]. » Exprimant son opinion personnelle sur la question, saint Grégoire dit que la foi ne réside pas dans les mots mais dans les réalités et il considère comme une indécence l'opiniâtreté dans un point de vue opposé [3].

1. Selon le droit canon de l'Église latine, le pape est au suprême degré le détenteur de la *dispensatio* (voir Eichmann-Mörsdorf, I (1953), p. 176). A propos des différentes autorités du Saint-Siège qui concèdent la *dispensatio*, voir DDC, IV (1949, p. 1294) ; on ne peut appliquer une Économie qui aille à l'encontre du saint Évangile. On n'accommode pas l'Évangile, on l'interprète : *Dispensat in Evangelio interpretando ipsum* (voir Eichmann-Mörsdorf, *loc. cit.*). On peut pourtant disposer certains cas d'une façon contraire à l'enseignement des apôtres *contra Apostolum*, pour autant qu'ils n'aient pas trait à des questions de foi : *non tamen in his quae pertinent ad articulos fidei* (DDC, IV, p. 1431).
2. P.G. XXXV, p. 1125.
3. P.G. XXXVI, p. 457.

En une autre affaire, saint Athanase lui-même, avec les évêques qui se trouvaient par hasard à Alexandrie, conseilla les antiochiens sur la façon de recevoir ceux qui de l'arianisme ou du sabellianisme revenaient à l'Église. Il écrivait qu'il ne faut « plus s'interroger les uns les autres, que se disputer en paroles n'est utile en rien et qu'il ne faut pas non plus se combattre avec les mêmes mots, mais (qu'il faut) se mettre d'accord par la pensée de la piété. Ceux qui ne pensent pas ainsi, mais discutent sur les mêmes petits mots [1] et réclament contre ce qui fut écrit à Nicée, ne font rien d'autre qu'arroser le besoin impur de vomir le voisin, parce que eux portent envie à la paix et aiment les schismes. Mais vous, comme des hommes bons, de fidèles serviteurs et des intendants du Seigneur, apaisez et écartez ce qui scandalise et rend étranger, préférez plus que tout une telle paix, bienfaisante pour la foi » [2].

Plus tard, Jean de Constantinople répéta à peu près les mêmes choses dans sa lettre déjà citée au pape Constantin de Rome. Il y commente librement deux textes des Pères de l'Église pour défendre son point de vue et pour se justifier de l'attitude qu'il avait conservée devant l'usurpateur du trône impérial [3]. Un texte provenait de saint Grégoire de Nazianze et sonnait ainsi : « En effet, la vérité n'est pas dans nos paroles mais dans les faits [4]. » L'autre venait des écrits attribués à saint Denys l'Aréopagite : « Il est en même temps déraisonnable et funeste de ne pas être attentif à la force de l'intention, mais aux paroles. » Par les deux citations, le patriarche voulait exprimer la conviction que ce à quoi il nous faut être attentif ce ne sont pas les paroles, mais la substance du dogme. A ce propos, saint Euloge d'Alexandrie, lorsqu'il expliquait l'Économie autour des mots dans les questions dogmatiques, disait que pour autant que le dogme n'est pas altéré, l'Économie peut avoir cours et que les mots qui, même sans motif, seraient causes de scandale soient passés sous silence. Il ajoutait : « Comme Grégoire le Théologien a montré ce qu'avait fait le grand Athanase, puisqu'en effet, il les trouva pleinement d'accord et nullement séparés selon la raison, tolérant les mots, il les unit étroitement par les réalités [5]. »

1. Il veut dire les mots : *πρόσωπα, ὑποστάσεις, οὐσία*.
2. P.G. XXVI, p. 805.
3. P.G. XCVI, p. 1424.
4. Homélie 20, pour saint Basile (P.G. XXXVI, p. 493). Voici ce passage en réalité : « Le salut n'est pas pour nous dans les paroles, mais plutôt dans les réalités. »
5. Dans Photius, Bibliothèque, *o.c.*, p. 244. Là on fait manifestement allusion à la tolérance déjà citée de saint Athanase dans l'emploi du mot *πρόσωπα* à la place de *ὑποστάσεις*. Voir des passages plus nombreux dans Alivizatos, *Oikonomia*, pp. 95 sq.

41. L'Économie ecclésiastique devant l'admission de ceux qui ont erré à propos du dogme

Voilà ce qui concernait l'Économie ecclésiastique dans la formulation du dogme. L'attitude de l'Église vis-à-vis de ceux qui ont erré en matière dogmatique et qui, une fois repentis, lui font retour, est d'enseigner que « pour ceux qui reviennent à l'unité et à la paix il faut accorder la guérison du pardon »[1]. En d'autres mots, l'Église, dans son comportement à l'égard de ceux qui ont été asservis à une doctrine erronée, pense qu'il est permis de faire montre d'une condescendance thérapeutique, dans la mesure où ceux qui reviennent de l'hérésie reconnaissent leur erreur et se convertissent à l'unité et à la paix dans le Christ[2].

L'attitude de nombreux Pères confirme cette position. Saint Cyrille d'Alexandrie, alors qu'il fut le promoteur de la condamnation de l'hérésie de Nestorius, était pourtant condescendant et indulgent à l'égard des nestoriens, qui de n'importe quelle manière manifestaient leur pénitence, comme saint Athanase pour les ariens. C'est pourquoi il écrivait au diacre Maxime d'Antioche que les chefs de l'Église doivent être indulgents « n'étant pas trop exigeants à l'égard des nestoriens qui se repentent »[3].

Le même Cyrille aussi écrivait à Proclus de Constantinople (434-446) et notait que par Économie le concile n'avait pas soumis Théodore de Mopsueste à un anathème personnel, bien qu'il ait été la racine de l'erreur nestorienne ; il caractérisait cette mesure comme excellente et sage[4]. Justifiant la position de Cyrille, Euloge d'Alexandrie dit : « Il avait vu, en effet, les points les plus importants de la piété sauvés par des dogmes purs. »

On voit aussi par la lettre de saint Cyrille à l'évêque de Side Amphilochius que les Pères estimaient suffisant le désir des hérétiques de revenir à l'Église. C'est pourquoi il conseillait « de ne pas user de très grandes enquêtes à l'égard de ceux qui veulent se repentir et abandonner l'hérésie très impie des messaliens ou euchites et se rapprocher des vrais dogmes

1. Dans Jean de Constantinople (P.G. XCVI, p. 1432) ; à propos de la condescendance à l'égard des hérétiques, voir P. Panagiotakos, *Ἱερωσύνη*, p. 119 et notes 3-5.

2. Voir Canons 8 et 19 du Ier Concile (*Syntagma*, II, pp. 133, 158-159) ; 7 et 8 du IIe Concile (*ibid.*, pp. 187-188, 191) ; 95 du VIe Concile (*ibid.*, pp. 529-531) ; 7 et 8 de Laodicée (*Syntagma*, III, pp. 176-177, 177-178) ; 47, 57, 66 et 67 de Carthage (*ibid.*, pp. 416, 458-460, 475, 478-479) ; 1 et 47 de Saint Basile (*Syntagma*, IV, pp. 89-92, 197-198) ; 2 et 12 de Théophile d'Alexandrie (*ibid.*, pp. 343, 351).

3. P.G. LXXVII, pp. 320-321.

4. P.G. LXXVII, p. 345 et Jean de Constantinople, P.G. XCVI, p. 1428.

de l'Église. Il suffit à ceux qui s'y sont engagés de confesser qu'ils anathématisent l'hérésie des messaliens, à savoir des euchites »[1].

Plus clairement encore, au témoignage du même Cyrille, cela résulte de la façon d'admettre les hérétiques, lorsque leur admission se produit en masse : « Ils attiraient à eux les essaims qui étaient dans l'hérésie... même s'ils ne voulaient pas rétracter leur propre erreur »[2].

Contre ces allégations, on pourrait présenter certains cas où il semble que dans la pratique, à première vue, l'Église ait observé une attitude différente envers les hérétiques. Ainsi, en dehors des cas cités précédemment, où il s'agissait de l'union avec des hérétiques, Isaïe de Constantinople (1323-1334)[3], écrivait au Catholicos d'Arménie à la suite d'une décision du synode et montrait formellement qu'il acceptait que les arméniens s'unissent à l'Église, mais « seulement si vous embrassiez l'union avec nous avec une pensée saine, une connaissance limpide et un cœur sans souillure, et si vous pensiez avec l'intelligence comme vous le proclamez avec les lèvres la vérité des dogmes »[4].

Cette lettre ne renverse pourtant pas ce qui a été relevé plus haut, parce qu'il ne s'agit pas ici de l'entrée des arméniens qui reviendraient à l'Église isolément ou par groupes, mais de l'union avec l'Église arménienne tout entière, devant qui la clarté devait être complète, surtout à l'égard des divergences doctrinales. Il fallait donc, conformément à ce qui fut dit de l'Économie dans le dogme, que règne une Akrivie absolue. La chose eût été autre si un accord était intervenu sur la base dogmatique proposée par le patriarche et si seul avait fait défaut l'entrée des membres de l'Église arménienne. Alors on aurait pu appliquer la méthode de saint Cyrille exposée plus haut, ou ce que formula le concile de Carthage pour le retour des donatistes. Ceux qui faisaient alors partie du synode préférèrent se comporter « avec calme et paix » à l'égard de ceux qui avaient erré, parce que, comme ils l'écrivaient, « peut-être, si nous réunissions dans la douceur ceux qui croient des choses divergentes, Dieu leur donnera la pénitence[5]. »

Enfin, même si Théodore Studite en face de l'erreur est un adversaire résolu, en face de ceux qui ont erré il se montre condescendant, permettant aux frères du monastère de leur fournir même « des aliments »[6].

1. P.G. LXXVII, p. 376.

2. Lettre 77 (P.G. LXXVII, p. 353).

3. A son sujet, voir M. Gédéon, *Pat. Pinakes*, pp. 417-420.

4. Dans Miklosich-Müller, *Acta et Diplomata*, I, p. 160.

5. Canon 66 (*Syntagma*, III, p. 475).

6. Voir Lettre à Naucrate (P.G. XCIX, p. 1088 sq) et à Thallelaios, (*ibid.*, p. 1205).

En outre, il faut remarquer que le comportement de l'Église en Économie à l'égard de tous ceux qui avaient erré n'était pas uniforme. Devant ceux qui ne constituaient pas un foyer d'infection généralisé et qui ne se dressaient pas contre la vraie doctrine, elle était indulgente, tandis qu'en face des chefs et des promoteurs de l'hérésie elle était inflexible et rigide. Ce traitement différent des promoteurs de l'hérésie et de ceux qui les avaient simplement suivis, on le voit déjà établi par un synode de l'Église d'Alexandrie réuni sous saint Athanase [1].

Le cas de l'évêque de Cyrène Synesius est caractéristique d'une même attitude tolérante de l'Église en Économie envers ceux qui ont erré. Avant sa consécration épiscopale, bien qu'il n'eût pas encore admis la doctrine de l'Église sur la résurrection, il n'était pas seulement accepté, mais malgré qu'il n'était que catéchumène et n'avait pas encore été baptisé, il fut choisi par les chrétiens comme évêque de Cyrène [2]. Le cas de saint Ambroise de Milan est tout aussi caractéristique de la largeur avec laquelle l'Église faisait face aux déficiences d'ordre dogmatique qui se faisaient jour lors de la nomination de certaines personnes. Saint Ambroise fut de la sorte élu évêque de Milan, alors qu'il continuait d'appartenir à l'ordre des catéchumènes [3].

42. De la validité des sacrements de ceux qui ont erré en matière dogmatique en général

C'est à l'Économie relativement au dogme qu'est liée son application à la validité des sacrements des hétérodoxes. Certes l'Église, à l'égard de ceux qui errent en matière dogmatique, non seulement lorsqu'ils lui reviennent et reconnaissent leurs erreurs, mais même lorsqu'ils continuent à persister dans leurs conceptions erronées, fait montre en parole et en action d'une charité illimitée pour tous [4]. Toutefois, lorsqu'il s'agit de la validité de leurs sacrements, l'Église est contrainte par les Canons sacrés à tenir une position complètement différente, inspirée du fait que cette question est liée à l'Akrivie au sujet du dogme, en face duquel aucune Économie ne peut avoir cours [5].

La question de la validité des sacrements de ceux qui sont dans l'erreur en matière dogmatique se présente sous deux aspects. Le premier est celui qui a trait à la validité des sacrements des hétérodoxes qui

1. Lettre à Rufinien (P.G. XXVI, p. 1180 ou *Syntagma*, IV, pp. 82-83).

2. EVAGRE, *Hist. Eccl.*, I, ch. 15 (P.G. LXXXVI, II, p. 2464).

3. Voir THÉODORET, *Hist. Eccl.*, IV, ch. 6 (P.G. LXXXII, p. 1132) : « Puisqu'il avait joui du don du saint baptême et qu'il avait reçu la grâce épiscopale. »

4. Voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 1027-1028.

5. Sur ce thème, davantage dans KOTSONIS, *Le point de vue canonique...*, pp. 60-77.

reviennent à l'orthodoxie et le second a trait à la validité des sacrements de ceux des hétérodoxes qui continuent à demeurer dans l'hérésie [1]. Les deux aspects de cette question, surtout le second, sont liés à l'Akrivie par rapport au dogme, parce que si les sacrements des hétérodoxes étaient estimés valides en eux-mêmes, cela signifierait deux choses : d'abord qu'une libre intercommunion peut exister avec les hétérodoxes, pas seulement en ce qui concerne les sacrements, mais même dans le reste de la vie ecclésiastique et conséquemment aussi dans la doctrine et dans le dogme [2]. Secondement, que la transmission de la grâce divine est possible par des sacrements administrés même en dehors de l'Église, ce qui conduirait à un bouleversement fondamental du dogme de l'Église.

1. Cette distinction possède une importance fondamentale exceptionnelle pour l'enquête relative à la validité des sacrements célébrés par les hétérodoxes. Sans elle, l'examen ne pourrait se poursuivre objectivement et aboutir à des conclusions justes. Le professeur Alivizatos écrit par exemple à propos de la non-application de l'Économie ecclésiastique à la validité de l'Eucharistie célébrée par les hétérodoxes (*Oikonomia*, p. 84) : « Il est digne d'étonnement qu'à propos du sacrement de l'Eucharistie il n'y ait peut-être pas de la part des théologiens orthodoxes un mot relatif à l'Économie qui lui serait appliquée ou de la possibilité de cette application... ». Et plus loin (*Oikonomia*, p. 85) : « La tradition et la pratique de l'Église ne sont pas encourageantes, pour des raisons que j'imagine pratiques et psychologiques. » A l'égard de la non-application de l'Économie à la reconnaissance du sacrement de pénitence célébré par un prêtre hétérodoxe, il écrit (*ibid.*, pp. 89-90) : « Sans doute personne parmi les Pères et les théologiens plus récents n'a dit un mot de la reconnaissance en Économie du sacrement et de ses effets, s'il a été célébré par un prêtre hétérodoxe ou anticanonique. Deux choses justifient le silence en la matière : d'abord, la simplicité du sacrement du point de vue cérémonial... La seconde raison est sa conjonction mal entendue, presqu'exclusive et contre la notion du sacrement avec celui de l'Eucharistie. » A propos du sacrement de l'Euchelaion, il dit (*ibid.*, p. 90) : « Une question de reconnaissance en Économie de l'Euchelaion d'une Église étrangère qui le possède (l'Église romaine ou certaines Églises orientales)... pour son caractère, sa nature, son mode de célébration, ne m'est pas connue dans la pratique ecclésiastique. »

Pourtant la question est très simple, lorsqu'on fait la distinction proposée dans le texte. Il ne se pose pas de question d'une reconnaissance des sacrements d'eucharistie, de pénitence et d'Euchelaion célébrés par des hétérodoxes, parce que ceux-là, si éventuellement ils étaient reçus comme valides, le seraient seulement en tant que valides en eux-mêmes. Une possibilité de reconnaître ces trois sacrements des hétérodoxes en cas de leur retour à l'orthodoxie ne peut naturellement pas exister, vu que dès le moment où ils seraient admis dans l'Église orthodoxe, ils seraient servis par elle, tant pour la divine eucharistie que pour la confession et l'Euchelaion (voir paragraphe suivant).

2. Qu'il en soit ainsi se démontre par le fait que lorsque, durant la seconde décade de ce siècle, une certaine intercommunion fut établie temporairement et sans examen avec les anglicans surtout pour le service des orthodoxes, dont le nombre augmentait progressivement aux États-Unis, il ne fut pas seulement demandé que leurs enfants soient baptisés par les clercs anglicans, mais aussi catéchisés par eux (voir *Epaphi*, pp. 31-32).

De là, il semble nécessaire d'examiner aussi du point de vue nomocanonique la question de la validité des sacrements des hétérodoxes, pas seulement historiquement, mais dogmatiquement.

43. La validité des sacrements des hétérodoxes qui reviennent à l'orthodoxie

En substance, lorsqu'il est question de la validité des sacrements des hétérodoxes qui reviennent à l'orthodoxie, il ne s'agit pas de la validité de tous les sacrements qu'ils administrent, mais seulement de quatre d'entre eux, le baptême, le chrême, l'ordre et le mariage, c'est-à-dire ceux qui, en cas de non-validité, devraient être réitérés.

Pour la validité du baptême des hétérodoxes qui reviennent à l'orthodoxie, il faut examiner d'abord ce qu'a défini l'Akrivie canonique de l'Église orthodoxe, à savoir ce qui a été promulgué par ses conciles œcuméniques. Ce qui a été promulgué dans la suite, si cela se rapporte à des hérésies inclues dans ce qui fut proscrit par les conciles œcuméniques et si cela diffère de ce qui fut défini par eux, cela pourrait avoir valeur en Économie, surtout pour le ressort ecclésiastique où cette décision fut promulguée. Si elle concernait des hérésies qui ont fait leur apparition après l'époque des conciles œcuméniques, alors la décision aurait valeur en Akrivie pour le ressort où elle fut promulguée ou pour les circonscriptions qui ont admis comme ayant valeur canonique une mesure décidée ainsi par un concile local.

Pour fixer ce qui avait cours selon l'Akrivie en vertu des conciles œcuméniques au sujet de la validité du baptême des hétérodoxes, on prendra comme base le Canon 95 du VIe Concile [1], qui récapitule jusqu'à cette époque tout ce qui fut défini par les autres conciles, œcuméniques ou locaux, ou par les Pères de l'Église relativement au baptême des hétérodoxes qui reviennent à l'Église. Selon ce Canon, le baptême de ceux qui viennent des hérésies ou des schismes suivants est reconnu comme valide : les cathares ou novatiens, les quartodécimans ou tétradites, les ariens et les macédoniens, les aristériens, les apollinaristes, les nestoriens, les eutychiens, les sévériens et « d'autres hérésies similaires ». Puisque les Canons de Laodicée et de Carthage furent confirmés par le VIe Concile, il faudrait reconnaître comme valide aussi le baptême des photiniens, ainsi que le définit le Canon 7 de Laodicée [2], et celui des donatistes, selon le Canon 57 du Concile de Carthage [3].

1. Là où existe contradiction à l'égard de ce Canon, ont valeur ceux qui furent définis par lui.
2. *Syntagma*, III, p. 176.
3. *Syntagma*, III, pp. 458-460. Par akrivie, ce Canon reconnaît la validité du baptême des enfants conféré par les donatistes ; ceux-ci, lorsqu'ils grandissent et

Le même Canon du VIe Concile définisait à l'opposé pour les pépuziens, montanistes, priscilliens ou phrygiens, pour les manichéens, les valentiniens, les marcionites, les pauliciens, les sabelliens, les eunomiens, « et ceux d'hérésies similaires », « qui voudraient se réunir à l'orthodoxie », qu'ils soient reçus « comme des païens », c'est-à-dire par un baptême réitéré, le leur étant considéré comme complètement invalide.

Par conséquent, les cathares ou novatiens, les quartodécimans ou tétradites, les ariens, les macédoniens, les aristériens, les apollinaristes, les nestoriens, les eutychiens, les sévériens, les photiniens, les donatistes et « ceux d'hérésies similaires » étaient reçus par la présentation d'un libelle où ils rejetaient et anathématisaient leur hérésie et les hérésiarques Nestorius, Eutychès, Dioscore, Sévère « et les autres promoteurs de ces hérésies, ceux qui pensent comme eux et toutes les hérésies » [1]. D'autre part, les ariens, les macédoniens, les novatiens ou cathares, les aristériens et les quartodécimans, les apollinaristes ou les photiniens étaient admis par des libelles où ils répudiaient et anathématisaient « toute hérésie qui ne pense pas comme pense l'Église de Dieu, sainte, catholique et apostolique » [2], « spécialement celle où ils avaient été retenus » [3] et en outre par l'onction du saint chrême, par lequel ils étaient oints « sur le front, les yeux, les narines, la bouche et les oreilles » [4]. Enfin ceux d'entre les donatistes qui revenaient étaient reçus par la seule imposition des mains [5].

Curieuse pourtant, mais non attestée par ailleurs, est une information d'Anastase le Sinaïte (milieu du VIIe siècle) qui donne l'impression que l'admission de tous les hérétiques revenant à l'orthodoxie s'obtenait pas une simple imposition des mains et qu'on omettait, non seulement la réitération du baptême, mais aussi l'onction par le saint chrême [6].

passent à l'orthodoxie, sont reçus, « en vertu d'une coutume antique par l'imposition des mains » (*ibid.*, p. 458) et ils peuvent même devenir clercs. A propos des donatistes majeurs entrant dans l'orthodoxie avec leurs prêtres, le synode laissa le jugement aux évêques de Rome et de Milan (*ibid.*, p. 460).

1. *Syntagma*, II, p. 531.
2. *Syntagma*, II, p. 530.
3. *Syntagma*, III, p. 176.
4. *Syntagma*, II, p. 530. Voir aussi un écrit de Constantinople à Martyrius d'Antioche (*Syntagma*, IV, pp. 398-399) ; à propos de cette lettre, voir V. Grumel, n° 145 et réponse 32 de Théodore Balsamon (*Syntagma*, IV, pp. 473-474) ; Karmiris, *Mnimeia*, pp. 974-977, etc. A propos du fait précisé par le synode d'Alexandrie de 362, que les ariens seraient reçus par la seule signature d'un libellé (donc pas par le chrême), voir Dosithée de Jérusalem, *Περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις Πατριαρχευσάντων*, Livre II, ch. 2, § 5 (éd. 1715 à Bucarest, pp. 180-181).
5. *Syntagma*, III, p. 458.
6. Question 86 (P.G. LXXXIX, p. 712) : « Pourquoi ne rebaptisons-nous pas les hérétiques revenant à l'Église catholique ? Réponse : Si cela avait lieu, l'homme ne reviendrait pas rapidement de l'hérésie, ayant honte d'être rebaptisé. Au

Il n'est pas possible de mettre en relation cette information avec aucun Canon universellement en vigueur, pas même avec une pratique ecclésiastique largement diffusée par Économie. Il s'agirait plutôt d'une Économie localement et peut-être temporairement appliquée.

Voilà ce qu'on peut dire de l'Akrivie par rapport au baptême des hétérodoxes qui vécurent jusqu'à la fin de l'époque des conciles œcuméniques [1]. En ce qui concerne les usages selon l'Akrivie à partir du VI[e] Concile et dans la suite, ils ont varié proportionnellement à l'époque où ils sont relatés et proportionnellement au ressort ecclésiastique où ils furent promulgués.

Après le VI[e] Concile, d'un point de vue pratique, les cas en vigueur en Akrivie se rapportent principalement à deux Églises hérétorodoxes, l'occidentale et la protestante.

Le patriarcat de Constantinople, qui fut suivi en la matière par les autres patriarcats d'Orient et jusqu'à un certain point par l'Église de Russie, reconnaissait jusqu'en 1756 la validité en Akrivie du baptême de ceux qui venaient de l'Église occidentale [2], tandis qu'il la rejeta par son Oros de 1756 [3].

A l'opposé, dans le ressort de l'Église de Russie, jusqu'en 1441 on reconnaissait en Akrivie qu'il fallait réitérer le baptême de ceux qui venaient de l'Église occidentale, mais depuis 1666-1667 jusqu'à nos jours l'Église russe reconnaît en Akrivie la validité de leur baptême [4].

Vis-à-vis des protestants, plus précisément des luthériens, des calvinistes et des anglicans venant à l'orthodoxie, le patriarcat œcuménique jusqu'en 1756 reconnut la validité de leur baptême, tandis que l'Église russe la rejeta jusqu'en 1718, depuis lors jusqu'aujourd'hui elle l'accepta comme valide [5].

---

contraire, par l'imposition des mains du prêtre il sait que descend l'Esprit Saint, selon qu'en témoignent les actes des Apôtres. »

1. Le VII[e] Concile œc. ne promulga pas de Canons relatifs au baptême des hérétiques ; par conséquent l'Akrivie généralement en vigueur pour le baptême fut celle fixée par le VI[e] Concile.

2. Voir J. Karmiris, *Πῶς δεῖ δέχεσθαι...* etc., dans *Theologia*, XXV (1954), pp. 223-228 ; voir aussi C. Rhalli, AEKD, III (1948), pp. 21-22 ; A. Christophilopoulos, *Τὸ Ἐκκλησιαστικὸν ἔθιμον*, dans *Theologia*, XXIV (1953), p. 200.

3. Voir J. Karmiris, *ibid.*, p. 228 sq et Christophilopoulos, *ibid.*, p. 20 ; aussi Mgr Germain d'Ainos, *Περὶ τοῦ κύρους τοῦ Βαπτίσματος...*, dans *Orthodoxia*, *o.c.*, pp. 306-308. Voir C. Rhalli, *Βάπτισμα αἱρετικῶν*, dans AEKD, III (1948), p. 22, où est mentionnée la décision du patriarche de Constantinople Procope, rejetant même la validité du baptême des Uniates ; à ce sujet, Mgr Germain d'Ainos, *o.c.*, p. 314.

4. Voir J. Karmiris, *o.c.*, p. 231 sq et Germain d'Ainos, *o.c.*, pp. 308-309. L'Église de Serbie faisait usage au XIII[e] siècle de la réception par le chrême. Voir Jugie, *o.c.*, p. 110.

5. Voir J. Karmiris, *o.c.*, pp. 235-237.

Ainsi, chaque fois que le baptême des Occidentaux ou des protestants est reconnu aujourd'hui comme valide dans le ressort des patriarcats d'Orient, cela a lieu selon l'Économie ecclésiastique, tandis que dans le ressort de l'Église de Russie cela se fait en Akrivie.

Pour l'Église de Grèce en particulier, il y avait jusqu'en 1903 la même discipline que dans le patriarcat de Constantinople, le baptême des hétérodoxes était rejeté comme invalide. Pourtant, une encyclique du Saint-Synode, promulguée le 29 octobre 1903 et adressée « aux révérends curés des paroisses grecques orthodoxes de la Diaspora », alors soumises à sa juridiction, laissa au pouvoir appréciatif de l'autorité ecclésiastique compétente de recourir à l'Économie et de recevoir les hétérodoxes par la seule onction du saint chrême. D'après le texte de cette encyclique, il était possible de les recevoir dans l'Église orthodoxe en Économie par l'onction du saint chrême, puisque leur baptême n'avait pas atteint son but ; cela visait même les hétérodoxes pour qui le VI[e] Concile avait imposé la réitération du baptême.

Dans le ressort propre de l'Église de Grèce, le statut du patriarcat de Constantinople continua à valoir jusqu'en 1932, quand indirectement une distinction fut introduite pour ceux qui venaient de l'Église occidentale. Le Saint-Synode de l'Église de Grèce, par son encyclique du 22-9-1932, « aux Excellentissimes Hiérarques de l'Église de Grèce », recommanda « aux évêques et par eux aux curés » l'emploi d'un fascicule spécial des cérémonies sacrées, « afin qu'en tout avantage et profit spirituels règne en la matière de l'uniformité et de l'ordre dans les cérémonies ecclésiastiques, pour la gloire du Dieu vénéré en Trinité et pour l'édification et le salut spirituel des fidèles » [1]. Dans ce fascicule avait pris place « la cérémonie du retour à l'orthodoxie de ceux qui viennent de l'Église latine » [2]. Dans cette Akolouthie, il n'y a aucune mention d'une réitération du baptême, mais seulement de l'onction du converti par le saint chrême, sur le front, les yeux, la barbe, les mains, la poitrine et les genoux [3]. »

Au sujet pourtant de cette façon d'admettre ainsi les catholiques romains convertis, on a soutenu avec opportunité qu'indépendamment du fait que cela n'eût pas lieu à la suite d'un examen *ex professo* de la question, une solution a été supposée exister qui en réalité ne fut jamais donnée. D'un autre côté, même en dissimulant la supposition que ce mode d'admission des catholiques romains introduit indirectement

---

1. *Sylloghi*, p. 618.

2. Dans *Sylloghi*, pp. 627-628 et J. Karmiris, *Mnimeia*, pp. 991-992 et *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, éd. Apostoliki Diaconia, 1956, pp. 85 sq. Voir le texte de cette Akolouthie de 1484 dans Karmiris, *ibid.*, pp. 987-989 ; P. Panagiotakos, AEKD, VII (1952), 89-92 et L. Petit, *L'Entrée des catholiques dans l'Église orthodoxe*, E.O. II (1898), pp. 130-131.

3. *Sylloghi*, p. 627.

ait créé un engagement légal, on soutient que cette décision fut prise par le Saint-Synode dirigeant sans compétence [1], tandis qu'on mettait en doute en même temps s'il fallait considérer la définition de 1756 comme ayant encore valeur, non seulement pour l'Église de Grèce, mais aussi pour le patriarcat de Constantinople dont elle s'est détachée, puisqu'elle était presque complètement abrogée dans la pratique [2].

En ce qui concerne l'admission des protestants, aucune décision formelle et directe n'a été prise par l'Église de Grèce. Indirectement et localement, le baptême des protestants est reconnu, puisque l'encyclique synodale du 30-7-1870 permit de leur concéder en cas de nécessité la sépulture ecclésiastique administrée avec une cérémonie spéciale [3], chose qui suppose que celui qui reçoit la sépulture est reconnu comme chrétien, donc comme canoniquement baptisé.

Quant à la validité du chrême des hétérodoxes qui revenaient à l'orthodoxie, en Akrivie, les nestoriens, les eutychiens, les sévériens « et ceux qui viennent d'une hérésie similaire » étaient admis seulement par un libelle et conséquemment d'après le Canon 95 du VI[e] Concile leur chrême était considéré comme valide. On considérait aussi comme valide en Akrivie le chrême des donatistes, qui étaient reçus dans l'Église « par la seule imposition des mains » [4]. En Akrivie, le chrême de tous les autres hérétiques était considéré comme invalide et lorsqu'ils revenaient à l'orthodoxie ils devaient par conséquent être oints par le saint chrême.

Pourtant le patriarcat de Constantinople exerçant l'Économie au sens le plus rigoureux [5], avait fixé que parmi les hétérodoxes même les arméniens, les jacobites, les nestoriens, les autres acéphales et ceux qui leur étaient assimilés revenant à la foi orthodoxe, seraient baptisés à nouveau et oints par le saint chrême. Ainsi leur chrême, bien qu'il fut regardé comme valide par le Canon 95 du VI[e] Concile, était à présent rejeté comme invalide par Économie [6].

1. A. P. Christophilopoulos (*o.c.*, pp. 202-203) admet que cette décision ne fut pas prise avec compétence, car il pense que la question, conformément au statut alors en vigueur, était soumise à la compétence du synode de la Hiérarchie.

2. Voir A. P. Christophilopoulos, *o.c.*, pp. 202-204.

3. Dans J. Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 1025. Ce qui est contradictoire en la matière, c'est que le patriarcat œcuménique eut la priorité dans cette activité (voir l'encyclique de Grégoire VI de Constantinople, *ibid.*, pp. 1024-1025) ; dans son ressort, la sentence de 1756, qui rejette la validité du baptême des protestants, continue théoriquement du moins d'avoir cours.

4. *Syntagma*, III, p. 458.

5. A propos de l'Économie dans le sens de la rigueur, voir plus haut, § 24, pp. 91-93.

6. Voir M. Theotoka, N.O.P., p. 538, Actes du St-Synode des 31-7-1881, 12-1-1883, 1-7-1886, 21-2 et 13-4-1887, 8-2-1888 et 31-1-1889 ; *ibid.*, Actes St-Synode des 24-4-1878, p. 370 et p. 371 du 11-10-1888.

Pour les catholiques romains en particulier, le patriarcat, après la chute de Constantinople, dans l'Akolouthie qui contient les règles d'admission de ceux qui viennent de l'Église latine à l'orthodoxie, requiert seulement l'onction par le saint chrême et la consignation d'un libelle [1]. Conséquemment, même lorsqu'il reconnaissait la validité de leur baptême, il rejetait celle de leur chrême [2].

Selon l'usage en vigueur dans l'Église de Grèce, ceux qui viennent de l'Église catholique romaine sont reçus par le chrême [3], ainsi le leur est considéré comme invalide.

A l'opposé, conformément à ce qui avait cours en Russie, depuis 1718 et dans la suite, lorsqu'un membre de l'Église latine passait à l'orthodoxie, s'il avait déjà reçu le chrême de l'Église occidentale, il était reconnu comme valide avec le baptême. Par contre, pour les protestants, qui ne considèrent pas le chrême comme un sacrement, ils étaient reçus par l'onction du chrême [4].

Au sujet de la validité de l'ordre des clercs hétérodoxes qui reviennent à l'orthodoxie, il faudrait déterminer premièrement ce qui a valeur en Akrivie et ce qui pourrait avoir valeur en Économie. Pour fixer l'Akrivie, il faudrait recourir à ce qui fut défini par les conciles œcuméniques ou locaux et par les Pères dans leurs Canons, qui reçurent une autorité universelle par la confirmation du VI[e] Concile.

Les Canons sacrés qui se sont occupés directement de la validité du sacerdoce des clercs hétérodoxes venant à l'orthodoxie sont les Canons 68 des saints apôtres, 8 et 19 du I[er] Concile, 8 de Laodicée, 9 et 68 de Carthage, 1 de Saint Basile et 12 de Théophile d'Alexandrie. On peut considérer aussi d'autres Canons qui déterminent la validité des autres sacrements administrés par des clercs hérétiques comme en relation indirecte avec ce problème.

Le Canon 68 des apôtres rejette en bloc la validité du sacerdoce de tous les clercs hétérodoxes venant à l'orthodoxie, il les considère comme des laïques [5]. Le Canon 19 du I[er] Concile rejetait aussi la validité du sacerdoce des pauliciens et estimait qu'ils devaient être rebaptisés et réordonnés par réitération [6].

1. *Syntagma*, V, pp. 143-147 et J. Karmiris, *Mnimeia*, II, pp. 987-989.

2. Voir M. Theotoka, N.O.P., pp. 359-360, Actes St-Synode, 1-7-1888, pp. 370-371, des 24-4-1878, 8-12-1879 et 14-7-1880 ; voir Zhishman-Apostolopoulos, II, p. 331.

3. *Sylloghi*, pp. 627-628.

4. Voir Zhishman-Apostolopoulos, II, p. 310.

5. *Syntagma*, II, p. 87.

6. Balsamon (*Syntagma*, II, p. 161) les considère manichéens ; ils étaient appelés ainsi « d'un certain Paul de Samosate, fils d'une femme manichéenne du nom de Kalliniki » ; voir aussi Hefelé, I, p. 411.

Quant aux cathares qui revenaient à l'orthodoxie, le Ier Concile par son Canon 8 [1] permit « à ceux d'entre eux qui avaient été ordonnés de demeurer tels dans le clergé », pour autant qu'ils donnaient une promesse écrite de suivre tous les dogmes promulgués par l'Église. Si dans la ville ou le village il n'y avait pas de clerc canonique, ceux des cathares qui revenaient recevaient la place vide qui existait. Si pourtant il y avait déjà un évêque ou un prêtre canonique, « certes l'évêque de l'Église exercerait la dignité de l'épiscopat et l'évêque qui avait été nommé chez les cathares aurait la dignité du prêtre, sauf s'il semblait bon à l'évêque de communiquer l'honneur du nom ». En d'autres termes, leur sacerdoce était reconnu, pourtant leur installation n'avait pas lieu et d'autres droits honorifiques ne leur étaient pas concédés, pour autant qu'un autre évêque canonique se trouvât dans la ville où précédemment ils avaient exercé comme hétérodoxes. Pourtant l'évêque canonique, mu par une disposition indulgente, pouvait soit accorder à celui qui venait de l'hérésie d'autres droits convenables pour l'évêque, soit l'établir comme un des chorévêques ou des prêtres de l'éparchie.

Selon le Canon 8 de Laodicée, à ceux qui revenaient de l'hérésie des phrygiens, « même s'ils faisaient partie de ce qui chez eux était appelé le clergé, même s'ils y étaient considérés comme les plus grands » [2], une réitération d'ordination était imposée, leur baptême même étant rejeté comme invalide.

A l'opposé, le Canon 68 de Carthage laissait au pouvoir appréciatif des évêques locaux ce qui a trait à la reconnaissance en Économie de la validité de l'ordination des donatistes, comme de leur rétablissement dans un ordre ecclésiastique [3]. Le Canon 9 du même concile prévoyait un traitement particulier pour les évêques donatistes qui revenaient à l'Église catholique avec tout leur troupeau [4].

D'autre part, le Canon 1 de saint Basile reconnaît comme valide le sacerdoce des encratites, « puisque nous avons accueilli sur la chaire

1. *Syntagma*, II, p. 133.

2. *Syntagma*, III, p. 177 et HEFELÉ, I, pp. 729-730. Zonaras et Balsamon, que suit Hefelé, considèrent que sous l'expression « même s'ils étaient considérés comme les plus grands » s'entend ceux parmi les clercs montanistes « qui éminaient, comme remplissant la charge de maîtres » (*Syntagma*, *ibid.*, p. 178).

3. « Selon l'option de chaque évêque catholique et selon la volonté de celui qui gouvernait l'Église dans le même lieu, si cela semblait contribuer à la paix des chrétiens, de les accepter avec les mêmes honneurs. » Le concile décida cela, « puisqu'il savait que l'Afrique avait grand besoin de prêtres » (*Syntagma*, III, p. 478).

4. Voir HEFELÉ, II, p. 86 et *Syntagma*, III, pp. 542-543. Dans Hefelé, II, 88, à savoir le Canon 5 du IIe Concile de Carthage, réuni le 13 juin 407 (HEFELÉ, II, p. 87). Voir aussi les Canons 117 et 118 du même concile (*Syntagma*, III, pp. 571-572), qui sont les Canons 9 et 10 du 6e Concile, réuni à Carthage fin avril 418 (HEFELÉ, II, pp. 102, 104).

des évêques les frères du groupe de Zoïnus et de Saturninus, qui étaient de la faction des encratites » [1].

Enfin, le Canon 12 de Théophile d'Alexandrie imposait aux clercs cathares qui revenaient à l'orthodoxie la réitération de l'ordination [2].

Pour fixer ce qui était en vigueur dans la question de la validité du sacerdoce des hétérodoxes en Akrivie, il faudrait rappeler de plus certaines décisions des conciles œcuméniques qui ont trait à cette question sans avoir été formulée en Canons et sans avoir du point de vue canonique la même autorité que les Canons de ces conciles [3].

Par une décision du Ier Concile relative au schismatique Mélèce, la dignité d'évêque lui fut reconnue, alors que pour ceux qui avaient été établis par lui, il fut permis « de communier avec ceux qui avaient été confirmés par une ordination secrète » [4].

Le IIIe Concile décida pour ceux qui revenaient de l'hérésie des messaliens, s'ils étaient clercs, qu'après avoir anathématisé « par écrit ce qui avait été condamné dans le Synodikon... ils demeurent dans le clergé » [5].

Le VIIe Concile décida également, au sujet des évêques qui de l'hérésie des iconomaques, où ils avaient reçu l'ordination, étaient revenus à l'orthodoxie de les admettre sur leur siège, après la seule consignation d'un libelle approprié [6].

Conséquemment, en Akrivie, se basant sur ce qui a été exposé jusqu'ici, le sacerdoce de tous les clercs hétérodoxes qui reviennent à l'orthodoxie est invalide, conformément au Canon 68 des apôtres, qui possède une autorité universelle, puisque confirmé par le VIe Concile. Les seules reconnaissances en Akrivie du sacerdoce de ceux qui reviennent à l'Église orthodoxe, ce sont celles faites par le IIIe Concile en faveur des euchites et celles du VIIe Concile en faveur des iconomaques.

D'après cela, toute autre reconnaissance éventuelle du sacerdoce des clercs hétérodoxes venant à l'orthodoxie, qu'il s'agisse des hérétiques

1. *Syntagma*, IV, p. 91.

2. *Syntagma*, IV, p. 351.

3. Voir à ce sujet MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 413.

4. A été conservée dans SOCRATE, *Hist. eccl.*, I, p. 9 (P.G. LXVII, pp. 80-81), THÉODORET, *Hist. Eccl.*, I, p. 9 et GÉLASE, *Hist. Eccl.*, II, p. 33 et de là dans Spyridon MELIA, *Collection des Canons sacrés*, I, p. 1901. A propos du sens de « l'ordination très secrète », voir HERGENRÖTHER, *Photius, Patriarch von Konstantinopel, Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, II, Regensburg, 1867, pp. 336-337. Voir HEFELÉ, I, pp. 338-339 et D. MATARANGA, *'Αναχειροτόνησις*, pp. 48-51.

5. Est cité dans la première session du VIIe Concile, dans Sp. MELIA, *Collection...*, II, p. 734. Voir aussi Basile D'ANGHIALO, *Πραγματεία περὶ τοῦ κύρους τῆς Χειροτονίας*, p. 11 et HEFELÉ, II, p. 196.

6. Sp. MELIA, *o.c.*, II, pp. 731, 733, 735, 737, 738, 741 ; voir aussi Basile D'ANGHIALO, *o.c.*, p. 14.

antérieurs au VIe Concile, ou des hérétiques postérieurs, serait possible en principe, puisque deux conciles œcuméniques ont procédé à une telle reconnaissance, pourtant elle n'aurait lieu qu'en Économie.

En conséquence, nous voyons dans les lettres des Pères illustres de l'Église, à l'occasion de ces questions, recommander tantôt l'usage de l'Akrivie, tantôt celui de l'Économie [1].

Quant à la validité du mariage des hétérodoxes, qui revenus à l'orthodoxie ont déjà été couronnés par un prêtre hétérodoxe, de tout ce qu'on peut déduire des règles qui existent dans l'Église orthodoxe, des sentences des Pères à propos de la non-réitération du sacrement

1. Voir saint Athanase, lettre à Rufinien (P.G. XXVI, p. 1180), ou *Syntagma*, IV, pp. 82-83, ou Sp. Melia, II, p. 735). A propos des opinions de ce concile, voir l'extrait de l'Hist. eccl. de Rufin, lu au VIIe Concile (Sp. Melia, II, p. 736) ainsi formulé : « Eusèbe arrivé à Alexandrie trouva un concile réuni pour la même affaire, avec peu de participants, mais qui pouvait faire et dire beaucoup en faveur de la foi du Christ. Par zèle de piété, les uns dirent donc : il n'est pas juste de communier avec ceux qui ont accepté Arius ; d'autres conseillèrent d'admettre tous ceux qui se sont repentis et ont porté l'anathème, afin que beaucoup d'hommes ne soient pas perdus ; ils disaient que nous ne devons pas nous rechercher nous-mêmes, mais ce qui est utile à beaucoup, selon ce qu'a fait le Christ, crucifié pour nous afin de sauver le genre humain. Nous ne devons pas pour nous seuls faire profession du royaume des cieux, mais pour beaucoup d'autres, comme le père a accueilli le fils qui avait vécu dans la prodigalité et qui s'était repenti. Pour dire en un mot, voulant que la dignité du sacerdoce lui soit communiquée, il lui donna l'anneau au doigt et il le fit revêtir de la robe. Le Canon rempli de l'autorité évangélique fut donc maintenu. »

Pareillement saint Basile, lettre 240, ch. 3 (P.G. XXXII, p. 897). Voyez aussi Sp. Melia, *o.c.*, II, p. 740 et saint Basile, lettres 239 et 8 (P.G. XXXII, p. 248). Dans la suite, les questions à un orthodoxe, attribuées à saint Justin (voir D. Balanos, *Patrologie*, p. 73, note 4, Hermann Jordan, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 1911, pp. 284, 410). La lettre de Gennade de Constantinople, attribuée à Proclus de Constantinople (Hefelé, II, p. 27, suivant en cela Beverege, pense que cette lettre fournit le texte aux Canons 7 et 8 du IIe Concile et que par conséquent ceux-ci ne furent pas promulgués par lui). Aussi de Jean III de Constantinople le Scolastique (575-577), *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus aus dem Syrischen übersezt* (de J. M. Schönfelder, München 1882), III, 1, 12, p. 10. Voir aussi Grumel, *o.c.*, pp. 256 et 257. De Théodore Studite à Stéphane le lecteur (P.G. XCIX, pp. 1105-1108). De Jean de Nice et non de Nicée (J. Karmiris, *o.c.*, p. 334) au Catholikos d'Arménie Zacharie (P.G. LXXXVI, pp. 72-73), voir J. Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 1010, note 1. De Théophylacte de Constantinople au Tsar de Bulgarie Pierre (le texte dans *Szvetija ruskago yazyka*, XVIII, pp. 361-368). D'Alexis le Studite, dans Gerhard Ficker, *Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites*, Kiel, 1911, p. 6. D'Aristène, *Syntagma*, II, p. 88, de Zonaras, *ibid.*, II, p. 87 : « Comment, en effet, croirait-on que celui qui n'a pas été baptisé selon la foi orthodoxe aurait reçu la descente du Saint Esprit dans l'ordination ? » (*ibid.*, II, p. 159). De Balsamon (*ibid.*, II, p. 88) et enfin de Matthieu Vlastaris (*Stoicheion*, X, ch. 24, *ibid.*, IV, p. 507) et de l'archevêque de Bulgarie Démètre Chomatianos, dans J. B. Pitra, *Analecta Sacra, Selecta Paralipomena*, Romae, 1891, p. 569.

de mariage, de textes hagiographiques et autres, pour qui dans le mariage le fidèle ne doit pas être séparé de l'infidèle ou de la partie hétérodoxe, pour autant qu'il admette de cohabiter avec lui, on peut conclure que le sacrement de mariage, celui qui a été béni par un ministre hétérodoxe et qui concernait des personnes qui, avant la célébration de leur mariage, n'appartenaient pas à l'Église orthodoxe, doit être reconnu comme valide en Économie [1].

Ainsi, de tout ce qui a été noté ci-dessus, il résulte, au sujet des hétérodoxes qui reviennent à l'Église orthodoxe, qu'il y a en général une possibilité de reconnaître soit en Akrivie, soit en Économie, tant le baptême et le chrême que le sacerdoce et le mariage.

44. La validité en eux-mêmes des sacrements des hétérodoxes ; c'est-à-dire de ceux qui demeurent dans l'hérésie

Le problème est totalement différent s'il s'agit de reconnaître la validité en eux-mêmes des sacrements des hétérodoxes qui sont demeurés dans l'erreur. Il n'y a aucun Canon sacré, aucune règle canonique, la longue histoire de l'Église n'a même pas présenté un exemple où les sacrements célébrés par des hétérodoxes auraient été reconnus avec compétence par elle comme valides en eux-mêmes [2].

Au contraire, selon le Canon 1 du Concile réuni à Carthage par Saint Cyprien [3], qui possède une autorité universelle, ce qui a été fait par eux (les hérétiques) étant mensonger et vide, tout est réprouvé. Rien, en effet, ne peut être accepté et choisi par Dieu de ce qui a été fait par eux... De là, nous aussi devons savoir et comprendre... comment il ne serait pas possible que la grâce leur soit donnée par le Seigneur [4]. Voilà pourquoi, nous qui sommes avec le Seigneur et qui gardons son unité, qui avons été gratifiés selon son estimation, exerçant son sacerdoce dans l'Église, tout ce que ses adversaires, à savoir ses ennemis et ses

1. Voir Jérôme Kotsonis, *Le point de vue canonique...*, pp. 211-216. Ajoutez à cela la question 121 d'Anastase le Sinaïte (P.G. LXXXIX, p. 772) : « L'apôtre ayant dit que l'homme infidèle est sanctifié si sa femme est fidèle, pareillement la femme infidèle si son mari est fidèle, est-il donc permis au chrétien de prendre une femme infidèle ou païenne ? L'apôtre ne dit pas cela des célibataires, mais de ceux qui étaient déjà mariés avant que l'un des deux croie, peut-être de la partie baptisée et de l'autre partie qui ne veut ni être baptisée, ni se séparer ; qu'elle ne soit pas contrainte et que celui qui croit ne la chasse pas ; puisque, même après le baptême, celui qui est attaché à une prostituée forme un seul corps, ainsi celui qui est lié à l'infidèle. »

2. Voir Jér. Kotsonis, *o.c.*, pp. 59 sq.

3. A ce sujet, voir Hefelé, I, pp. 90-107.

4. Il y a aussi la leçon « du Seigneur », qui s'adapte mieux à la pensée de tout le Canon et des discussions au concile.

antéchrists, ont fait, nous devons le répudier, le mépriser et le rejeter comme des impiétés [1].

Une condition inviolable pour reconnaître les sacrements des hétérodoxes fut toujours l'union de ceux qui ont erré avec l'Église orthodoxe. Cela peut même se démontrer par une enquête rapide sur la validité de chacun des sacrements bénis par les hétérodoxes eux-mêmes.

Ainsi, la divine eucharistie célébrée par les hétérodoxes n'est pas reconnue telle en Akrivie, puisque le Canon 32 de Laodicée dit que « les saints dons célébrés par les hérétiques sont plutôt des extravagances que des bénédictions » ; il interdit aux membres de l'Église de les recevoir ; « il ne faut pas recevoir les eulogies des hérétiques » [2]. Le Canon 46 des apôtres rejette aussi l'eucharistie célébrée par les hérétiques comme invalide et il impose la déposition « à l'évêque ou au prêtre qui accepteraient le baptême ou le sacrifice des hérétiques » [3].

De plus, on ne peut même pas considérer comme valide en Économie l'eucharistie célébrée par les hétérodoxes, puisqu'aucune disposition d'un synode postérieur au VI[e] Concile ne fut jamais promulguée. Le seul écrivain ecclésiastique qui laisse transparaître une opinion plus indulgente est l'archevêque de Bulgarie, Démètre Chomatianos. Interrogé sur la façon de considérer les azymes célébrés par les Latins, il répondit que dans la mesure où ils sont précédés de l'épiclèse du nom du Seigneur, il faut les considérer comme saints [4]. Pourtant, lui-même ne les estimait pas de même valeur que l'eucharistie célébrée par un ministre orthodoxe, puisqu'il pensait qu'il n'était pas permis aux fidèles de l'Église orthodoxe de communier aux azymes des Latins. Ne dit-il pas en propres

1. *Syntagma*, III, pp. 5-6. Voir dans les actes de ce concile ce qui est indiqué (*ibid.*, p. 17) : « Salvin de Zuphali dit : il a établi que les hérétiques ne possédaient rien et c'est pour cela qu'ils viennent à nous pour recevoir ce qu'ils n'ont pas. Honoré de Lounga dit : ... parce que les hérétiques n'auraient rien pu recevoir du dehors, nous les sanctifierons par le baptême de l'Église. »

2. *Syntagma*, III, p. 198.

3. *Syntagma*, II, p. 61 : Au mot « sacrifice » de ce Canon, les commentateurs officiels donnent deux sens différents. D'une part Zonaras et l'Epitomé des Canons interprètent le mot « sacrifice » comme « une offrande en sacrifice de leur part », ou « ce qui est offert par eux en sacrifice » ; Balsamon et Aristène, d'autre part, le répètent simplement entendant plutôt la réception de la divine Eucharistie célébrée par les hérétiques comme sacrement sacré, puisque celui qui admettrait « le baptême ou le sacrifice » célébrés par les hérétiques comme valides est menacé de déposition (*ibid.*, p. 61). Sur l'origine et l'antiquité de ce Canon, voir HEFELÉ, I, pp. 99 et 789, note 1.

4. *Syntagma*, V, p. 433. Voir aussi Joseph Bryennios, lettre 2 au prêtre Nicétas : « Les sacrements célébrés par eux, considère-les comme saints et parfaits, donc comme ceux célébrés chez nous par les déposés » (dans Basile D'ANGHIALO, *o.c.*, p. 20).

termes : « Si quelqu'un disait que, même si les azymes des Latins ne sont pas communs, nous n'aurions pas préjudice, (c'est-à-dire nous ne serions pas condamnés) nous qui y aurions communié » il verserait dans l'erreur, attendu comme il l'ajoute lui-même, qu'il ne serait pas possible que cela arrive sans que nous violions nos propres coutumes et usages [1].

Quant à la validité du baptême des hétérodoxes en lui-même, le Canon 1 de Carthage, cité ci-dessus, décida ce qui suit à propos de ce baptême : « Personne ne peut être baptisé en dehors de l'Église catholique puisqu'il n'y a qu'un baptême, celui qui existe dans la seule Église catholique... Il faut, en effet, mettre à l'épreuve le baptême des hérétiques et des schismatiques et donner son assentiment à ceux qui ont été baptisés par eux. Il ne peut prévaloir partiellement ; si on avait pu baptiser, il aurait fallu que l'Esprit Saint soit donné ; si on ne l'a pas pu, parce que se trouvant en-dehors, on n'a pas l'Esprit Saint, celui qui vient à l'orthodoxie ne peut pas avoir été baptisé, puisqu'il n'y a qu'un baptême et qu'il n'y a qu'un Esprit Saint et une Église, fondée sur l'apôtre Pierre par le Christ Notre Seigneur, qui l'a dit dès l'origine » [2].

D'autre part, le Canon 46 des apôtres imposa la déposition aux clercs qui reconnaissaient le baptême des hérétiques comme valide en lui-même [3] et le Canon 47 imposa la même peine à l'évêque ou au prêtre qui ne voudraient pas éventuellement baptiser « celui qui a été souillé par les impies », c'est-à-dire celui qui a été baptisé par les hérétiques comme « n'ayant pas distingué les vrais prêtres des faux » [4].

Par conséquent, en Akrivie, le baptême des hérétiques en lui-même est rejeté comme invalide. Pourtant, puisqu'il n'y a aucune règle qui l'ait reconnu valide, fût-ce en Économie (pour autant que l'auteur le sache), il s'en suit que même en Économie il est aussi rejeté comme invalide.

Pour ce qui touche à la reconnaissance soit en Akrivie, soit en Économie de la validité du sacrement du chrême, il n'y a pas de Canon ou de règle canonique dont on puisse déduire qu'on peut le reconnaître comme valide en Akrivie ou en Économie. Au contraire, le Canon 1 de Carthage affirme que « l'hérétique ne peut pas sanctifier l'huile... de là le chrême ne peut absolument pas exister chez les hérétiques » [5]. Puisque ce Canon possède une autorité universelle, en tant que confirmé par le VI[e] Concile, il s'en suit qu'en Akrivie le chrême des hétérodoxes est en lui-même absolument rejeté comme invalide.

1. *Syntagma*, V, p. 433.
2. *Syntagma*, III, pp. 3, 5.
3. *Syntagma*, II, p. 61.
4. *Syntagma*, II, p. 62.
5. *Syntagma*, III, p. 4.

La reconnaissance de la validité du sacerdoce des hétérodoxes en lui-même n'est pas possible en Akrivie, parce que d'une part le Canon 1 du Concile de Carthage appelle « sacrilèges » et « pécheurs » les clercs ordonnés chez les hétérodoxes [1], d'autre part le Canon 55 des apôtres définit que serait déposé le clerc qui, fût-ce indirectement seulement, aurait reconnu le sacerdoce des hérétiques [2] en leur permettant « d'agir en tant que clercs » [3]. En d'autres termes, reconnaître la validité du sacerdoce des ministres hétérodoxes, qui continuent à demeurer dans leur erreur, entraînerait la déposition. La même peine est imposée par le Canon 47 des apôtres aux clercs « qui n'ont pas discerné les vrais prêtres des faux », mais ont ainsi reconnu indirectement la validité du sacerdoce des clercs hétérodoxes [4].

En ce qui concerne la possibilité de reconnaître en Économie le sacerdoce des hétérodoxes en lui-même, la seule réponse canonique indulgente est celle, la 11e, attribuée à Nicéphore le Confesseur [5], mais elle semble plutôt avoir trait aux clercs qui ont été ordonnés canoniquement par un évêque orthodoxe et qui après cela ont passé à l'hérésie. Ainsi, ni en Akrivie, ni en Économie, le sacerdoce des hétérodoxes ne peut être reconnu comme valide.

Toutefois, selon un jugement absolument objectif, il faudrait admettre que certains actes de l'Église orthodoxe, comme la communion avec des chefs des Églises hétérodoxes, l'attribution de distinctions ecclésiastiques à des clercs de ces Églises et d'autres démarches similaires donnent l'impression, non sans fondement, que tacitement on reconnaît la validité de leur sacerdoce [6].

Pour la reconnaissance de la validité du mariage béni par les hétérodoxes en Akrivie ou en Économie, la réponse est négative, puisqu'une condition indispensable à la reconnaissance de la validité du mariage mixte lui-même, après que l'Église l'a autorisé, est sa célébration par le prêtre orthodoxe [7].

1. Voir *ibid.*, p. 4 et *ibid.*, p. 8.

2. *Syntagma*, II, p. 160 ; voir aussi C. ARMENOPOULOS, *Épitomé*, dans P.G. CL, p. 84.

3. *Syntagma*, II, p. 62 ; voir aussi C. RHALLI, *Droit Pénal*, p. 315.

4. Canon 47 des S. Apôtres (*Syntagma*, II, p. 62) ; voir actes du concile de Carthage sous saint Cyprien, dans *Syntagma*, III, p. 9, où les clercs hétérodoxes sont appelés pseudochrists ou pseudoprophètes.

5. *Syntagma*, IV, p. 431, 7o-431, 8o.

6. Voir Jér. KOTSONIS, *Le point de vue canonique*, p. 192 sq.

7. Voir *Sylloghi*, p. 52 : « De tels mariages alors sont seulement valides et sont reconnus par nous, lorsqu'ils sont célébrés et bénis par un prêtre orthodoxe » ; voir aussi A. P. CHRISTOPHILOPOULOS, II (1954), pp. 162-163 ; Dorothée DE LARISSA (ensuite archevêque d'Athènes), *Νομοκανονικαὶ Ἔρευναι*, Athènes 1951, pp. 112-

Enfin, il n'est possible d'admettre la validité du sacrement de pénitence célébré par les hétérodoxes ni en Akrivie, ni en Économie, puisque selon le Canon 1 de Carthage, « par la sainte Église seule nous concevons la rémission des péchés ; qui pourrait donner ce qu'il n'a pas ? Ou comment pourrait-il poser des actes spirituels celui qui a rejeté l'Esprit Saint [1] ? » Il est posé comme condition à la validité du sacrement de pénitence qu'il soit célébré par des évêques orthodoxes ou par des prêtres orthodoxes, désignés par une lettre de délégation de leur propre évêque [2].

La validité en lui-même du sacrement d'Euchelaion administré par des hétérodoxes ne peut être reconnue ni en Akrivie, ni en Économie, puisque d'après les éléments fixés par la confession orthodoxe de Métrophane Kritopoulos, « il faut veiller à ce que ce sacrement soit administré par des prêtres avec les effets du sacrement et pas par quelqu'autre » [3].

113 ; M. GÉDÉON, *Can. Diataxeis*, I, p. 369 ; E. HERMAN (De benedictione nuptiali quid statuerit jus byzantinum, sive ecclesiasticum, sive civile, dans *Orient. Christ. Period.* 4 (1938), pp. 199-234, démontre que la bénédiction du mariage existait déjà tôt sans être obligatoire. Les empereurs l'imposèrent presque, jusqu'à ce qu'elle ait été fixée sous une forme commune par Justinien ; dans la suite, sous Léon VI, la bénédiction nuptiale devint obligatoire. Ézéchiel, métropolite de Thessaliotidos, *Ἡ ἱερολογία εἰς τοῦς μικτοὺς γάμους*, *Ekklesia*, VIII (1932), p. 290 ; MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 829 sq, 848-849, 923 ; P. PANAGIOTAKOS, *Τὸ Δίκαιον τῶν μικτῶν γάμων*, Athènes, 1935 pp. 17, 36, etc. ; du même, *Μικτοὶ γάμοι, τὸ ἰσχυον ἐν Ἑλλάδι Δίκαιον* Athènes 1938, pp. 5-8 et 11-13 ; Chrysostome PAPADOPOULOS, *Περὶ μικτῶν γάμων*, *Ekklisia*, VIII (1932), pp. 147, 148, 150 et XII (1934) pp. 274-276 ; THÉOPHILE, évêque de Campanie, *Πρόχειρον Νομικὸν* Constantinople, 1887, p. 91, note 1. ZHISHMAN-APOSTOLOPOULOS, I, pp. 290-296 et l'index et la bibliographie ; *ibid.*, pp. 304-305, 321, 342, 569 et II, pp. 326-327, 499, II, p. 326 : « tous les mariages mixtes doivent absolument être bénis par un prêtre orthodoxe canonique. » Voir aussi GÉDÉON, *Kan. Diataxeis*, I, p. 369. JUGIE, III, p. 455 sq. M. THEOTOKA, N.O.P. pp. 355 et 358, Actes du Saint-Synode de Constantinople des 20-6-1879 et 29-1-1893, *ibid.*, p. 359, Actes du Saint-Synode des 12-4-1878, 1-7-1888 et 27-3-1875. Voir aussi, ancien métropolite de Limnos, BASILE, *Αἱ ἀπόψεις τοῦ Δανιὴλ Κοντούδη*, archevêque de Syros et Tinos, a propos du mariage, du divorce et des mariages mixtes, dans *Ekklesia*, XXIX (1952), p. 310. Des opinions opposées dans ALIVIZATOS, *Περὶ μικτῶν γάμων*, Alexandrie, 1952 (extrait de Ekkl. Pharos), p. 8, où il soutient qu'il faudrait reconnaître en Économie comme valides, même les mariages célébrés par un prêtre hétérodoxe, dont la mesure où ils ont été bénis par le ministre d'une Église qui reconnaît comme sacrements tant le mariage que l'ordre. Voir aussi I. Th. PANAGOPOULOS, *Περὶ μικτῶν γάμων ἐν Ἑλλάδι*, Athènes, 1938, pp. 104-109.

1. *Syntagma*, III, p. 4 ; voir aussi *ibid.*, p. 3 : « Chez les hérétiques où il n'y a pas d'Église, il est impossible de recevoir la rémission des péchés. »

2. C. RHALLI, *Περὶ τῶν Μυστηρίων*, etc., p. 6.

3. Question 118, *ibid.*, p. 644 ; voir C. RHALLI, *ibid.*, p. 117 et p. 256, où l'on trouve la pratique en vigueur dans l'Église d'Occident.

Concluons : puisque par cette brève enquête relative à la possibilité de reconnaître la validité en eux-mêmes de chacun des sacrements administrés par des hétérodoxes, il a été démontré qu'ils ne peuvent être reconnus comme valides ni en Akrivie, ni en Économie, une application de l'Économie ecclésiastique au dogme n'est pas possible sur ce point [1].

1. C'est ce que comprirent même des théologiens hétérodoxes comme J. A. Douglas, qui écrivait (JAD, Appendix, III, p. 177) : « Les théologiens orthodoxes orientaux sont d'accord que la véritable Église une ne peut en Akrivie reconnaître l'existence des sacrements en dehors d'elle, mais que par Économie l'Église peut admettre les sacrements des hétérodoxes comme valides, non pas en principe et en eux-mêmes, mais à certaines conditions et pour certains motifs qu'elle considère suffisants à son jugement. »

Chapitre IX

Ce qui a cours aujourd'hui en Économie [1]

45. Définition de l'Akrivie et définition de l'Économie

Pour pouvoir déterminer si une disposition, une coutume ou un acte ecclésiastique constituent l'Économie ou l'Akrivie, il faut d'abord fixer ce qu'on entend par le terme Akrivie et secondement donner la définition de l'Économie, sur la base des déductions faites jusqu'à présent.

De ce qui a été exposé jusqu'ici, on peut dire que l'Akrivie varie chaque fois d'une part proportionnellement au sujet, d'autre part en relation avec le ressort ecclésiastique et enfin avec l'autorité ecclésiastique qui l'a déterminée. Exemple, ce qui fut déterminé par des décisions ou des Canons de conciles œcuméniques constitue une Akrivie d'une autorité universelle [2], c'est-à-dire qui a valeur générale dans l'Église orthodoxe. D'une valeur universelle égale sont les décisions des Églises locales qui furent promulguées par un avis unanime, ou furent communément admises et sont recueillies dans les collections canoniques de toutes les autres Églises autocéphales [3]. Enfin, une Akrivie d'une valeur universelle égale est ce qu'ont consacré la coutume et la tradition dans l'Église universelle et qui est reconnu par tous les fidèles comme ayant autorité universelle.

Les actes qui, d'autre part, forment des institutions reconnues par une ou plusieurs Églises, pourtant pas par l'ensemble de l'orthodoxie, constituent une Akrivie pour les Églises où elles ont été promulguées, ou qui les ont acceptées comme ayant la même autorité. Exemple, dans le ressort de l'Église de Russie, la date du jour était imposée comme

1. Voir ci-dessus pp. 41-42.
2. Voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 412 : « Les ordonnances du concile œc., comme voix de toute l'Église, ont autorité et pouvoir sur tous ses sujets » ; voir aussi, pp. 642, 643-644, 645.
3. Voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 414-415.

date de la célébration du mariage. Cela constituait sur ce point l'Akrivie. Des mariages qui étaient célébrés en Russie après la lecture des vêpres ou à une heure nocturne étaient considérés comme des mariages clandestins et le prêtre qui aurait osé célébrer un tel mariage eût été regardé « coupable d'un péché mortel, soumis à une peine légale »[1]. Si par conséquent un évêque russe avait voulu permettre un usage différent, cela aurait eu lieu en Économie.

D'un autre côté, pour une circonscription épiscopale, l'Akrivie est fixée par les décisions édictées par l'évêque, à l'intérieur des limites de sa juridiction. Exemple, l'évêque peut fixer le moment de la célébration des différents offices qu'il juge le plus opportun pour son troupeau. Ainsi le règlement publié par l'évêque constitue sur ce point l'Akrivie pour sa seule circonscription épiscopale ; toute dérogation autorisée avec compétence constituerait une Économie, seulement pour ce ressort épiscopal.

On pourrait aboutir ainsi au ressort paroissial par les règlements que le curé édicte éventuellement. Exemple, il peut fixer que dans sa paroisse les petits enfants s'approcheront de la divine communion un jour déterminé. Pour la paroisse du curé qui a édicté ce règlement, c'est l'Akrivie ; une dérogation justifiée et autorisée avec compétence sera l'Économie.

Voilà ce qui concerne la définition de l'Akrivie.

Sur la base des éléments fournis par cet examen on pourrait définir ainsi l'Économie. L'Économie existe lorsque par nécessité ou pour le plus grand bien de certains ou de l'Église entière, avec compétence et à certaines conditions, une dérogation de l'Akrivie a été permise, temporairement ou de façon permanente, pour autant qu'en même temps la piété et la pureté du dogme demeurent inaltérées.

Bien qu'assez brève, cette définition a cherché à compléter les déficiences des définitions citées au paragraphe 8 ; elle embrasse d'une part le but et les conditions auxquels l'Économie est possible, d'autre part sa durée et son extension, tandis qu'en même temps elle rappelle la question de la compétence ; elle donne ainsi une réponse à tous les principaux problèmes relatifs à l'Économie ecclésiastique.

Après avoir déterminé ainsi le sens de l'Akrivie et lui avoir comparé la définition de l'Économie, nous pouvons aller de l'avant dans l'exploration du thème de ce chapitre : ce qui aujourd'hui a cours en Économie. Il s'entend qu'il ne sera pas possible d'y mentionner toutes les règles qui ont cours en Économie, ni de dénombrer complètement toutes les coutumes en vigueur par Économie, plus encore les cas où celle-ci peut jouer. On indiquera seulement les cas les plus significatifs et les plus

1. Selon un extrait du règlement de l'Église de Russie, dans MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 847.

habituels, principalement ceux qui ont cours dans la pratique de l'Église de Grèce.

On commencera par énumérer ce qui a trait aux sacrements, puis ce qui est généralement admis dans le culte et enfin on ajoutera quelques éléments à propos de ce qui se fait par Économie dans l'administration.

46. Ce qui dans le baptême a cours par Économie[1]

Il est défini par le Canon 59 du VIe Concile œcuménique que « ceux qui seront jugés dignes de la sainte illumination doivent s'approcher des Églises catholiques et que là ils auront la jouissance de ce don[2]. Si quelqu'un voulait transgresser ce qui a été ainsi défini, s'il est clerc qu'il soit déposé, s'il est laïque qu'il soit excommunié[3]. »

Malgré cela souvent, en cas de nécessité, dans la mesure où des raisons de santé ou autres l'imposeraient, le baptême pourrait être célébré à domicile à la suite d'une autorisation de l'évêque[4], qui pourrait même être tacite[5] en Économie.

Est considéré baptisé, selon ce qui est en vigueur chez nous, celui qui a été baptisé de fait, au moins du baptême des malades[6]. Par Économie toutefois, on pourrait reconnaître comme baptisée même une personne qui aurait eu simplement l'intention de se faire baptiser. Par exemple, selon les réponses déjà citées attribuées à Timothée d'Alexandrie : « Une femme avait donné son nom pour être baptisée, elle avait

1. On a déjà rappelé les cas du baptême administré par un moine, par un clerc déposé, par un laïque ou encore par une femme, et du baptême appelé clinique. Voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, pp. 67-71 et MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 792 ; *Syntagma*, IV, p. 431 ; DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, p. 210 et aussi, pp. 137-138, 142. De même, on ne parlera pas ici de l'admission du baptême des hétérodoxes en Économie, car il en fut traité au chapitre précédent ; voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, pp. 70-71.

2. *Syntagma*, II, pp. 438-439.

3. *Ibid.*, p. 439.

4. Voir Canon 31 du même concile (*ibid.*, p. 371) : « Nous décrétons que les clercs qui célèbrent ou baptisent dans des oratoires à l'intérieur des maisons, doivent le faire avec l'avis de l'évêque local ; au point que si un clerc n'observait pas cette règle, il soit déposé. » Voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 792.

5. Voir le commentaire de Balsamon à ce Canon (*ibid.*, p. 372) : « Celui qui n'a pas été formellement empêché semble le faire tacitement selon l'avis de l'évêque. » Il faut noter que les Novelles 4 et 15 avaient été promulguées par l'empereur Léon le Sage ; elles permettaient de baptiser et de célébrer à la maison, indépendamment de la permission épiscopale. Malgré elles pourtant, si une interdiction épiscopale avait été formellement publiée et si le clerc y contrevenait, ce clerc « serait déposé, ne pouvant tirer avantage des Novelles, selon l'interprétation de Balsamon » (*ibid.*).

6. Voir plus haut, note 1.

assisté aux synaxes et avait été initiée aux mystères pour recevoir le baptême. Elle fut dans la suite foudroyée par une mort subite. » Mais, puisqu'un doute avait été soulevé, s'il fallait l'ensevelir « religieusement » et que « des offrandes » fussent faites en sa faveur, l'archevêque d'Alexandrie fut interrogé. Après confirmation des faits, « il permit qu'une sépulture religieuse lui soit donnée, disant qu'elle était devenue chrétienne par l'intention, même si la mort l'avait surprise par un dessein indicible de Dieu »[1].

Enfin, aussitôt après le baptême et le chrême, jadis on imposait que le néo-baptisé communie aux mystères sacrés[2]. Aujourd'hui pourtant l'usage dominant est qu'il communie le dimanche ou la fête qui suivent le baptême.

47. Ce qui dans le sacrement d'eucharistie a cours en Économie[3]

Selon l'usage consacré dans l'Église, ceux qui communient aux saints dons doivent être à jeun. Pourtant il est permis à ceux qui sont gravement malades d'approcher de la communion, même s'ils ont pris quelque nourriture[4].

De même l'évêque ne peut pas célébrer seul, mais toujours avec des diacres. Pourtant, d'après « les Réponses » de Jean XI Vecchos de Constantinople (1275-1282) à l'évêque de Saraï, l'évêque, s'il veut célébrer et s'il n'y a pas de diacres, peut en Économie célébrer seulement avec des prêtres[5].

L'usage de l'antiminsion dans la liturgie est en relation avec la célébration de l'eucharistie. D'après la coutume de l'Église, les antiminsia « ne doivent pas de toute nécessité être étendus sur les saints

1. Dans C. J. Dyovouniotis, *Νομοκανονικαὶ Μελέται*, I, p. 178.

2. Voir Syméon de Thessalonique, *Περὶ ἱερῶν τελετῶν*, ch. 68 (P.G. CLV, p. 233) ; et l'ordonnance de Kallinikos V de Constantinople de l'année 1803 (Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 712), pour qui la divine eucharistie doit être donnée « aussitôt aux enfants baptisés, selon l'opinion de saint Maxime le Confesseur ».

3. A propos de la distribution de l'eucharistie aux moribonds, qui se trouvent sous une peine ecclésiastique, il n'en est pas question ici, car cela ne se fait pas en Économie mais en Akrivie, puisque cela fut permis tant par le Ier Concile (Canon 13 *Syntagma*, II, p. 143) que par les Canons des conciles locaux (*ibid.*, III, p. 34) et des Pères de l'Église (*ibid.*, IV, pp. 316, 362, 393, 428), qui confirmés par le VIe Concile acquirent une autorité universelle. Voyez en outre les Canons d'Elvire, 5, 14, 16, 22, 31, 61, 64, 69 et 70 (Éd. Regia, pp. 642, 644, 645, 646, 647, 653 et 654).

4. Voir Canon 9 de saint Nicéphore le Confesseur (*Syntagma*, IV, p. 428).

5. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 271 ; M. Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, p. 18 et *ibid.*, p. 28, comme Delikanis, *ibid.*, p. 58. Voir également Gennade Scholarios, éd. Sideridis-Petit-Jugie, IV, pp. 199 sq et P. Neokleous, *Τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τοῦ Πατριαρχικοῦ Θρόνου Ἱεροσολύμων*, pp. 2, 3.

autels, mais sur ceux dont on ne sait s'ils ont été consacrés ou non, car les antiminsia tiennent lieu d'autels consacrés et là où l'on sait qu'ils l'ont été, on n'en a pas besoin »[1]. Aujourd'hui, toutefois, les antiminsia sont utilisés d'une certaine manière en Économie même sur les saints autels déjà consacrés et il n'est plus convenable de célébrer une liturgie sans antiminsion.

De même, alors qu'il est interdit à l'évêque de célébrer dans un sanctuaire où il n'y a pas de trône[2], par Économie pourtant on peut régler la chose au Jugement du prélat.

Enfin, en Économie, en cas de nécessité, en l'absence d'un prêtre, un diacre ne sera pas détourné, une fois la nécessité constatée, de distribuer les présanctifiés à un mourant. Toutefois, il doit le déclarer au prêtre, si possible auparavant, si non après coup[3].

48. Ce qui dans le sacrement de l'ordre a cours par Économie[4]

On sait qu'en Akrivie l'âge canonique des candidats au sacerdoce doit être au moins de trente ans et de vingt-cinq ans pour les diacres[5]. *Mais, en cas de nécessité, le Saint-Synode de l'Église de Grèce permet en Économie l'ordination au diaconat à partir de vingt-trois ans et* au sacerdoce à partir de vingt-huit ans[6]. Également en Akrivie l'usage *pour la formation intellectuelle du prêtre imposerait qu'il soit parfaite-*ment formé et qu'il possède culture et formation non seulement théologique mais même classique[7]. Toutefois des lois récentes et des

1. Réponses de Manuel II de Constantinople (1240-1255) et de son synode dans Gédéon, *Kan. Diataxeis*, II, pp. 39-41 ; voir aussi ordonnance de Nil Kerameos (1379-1388), *ibid.*, pp. 57-58 et de Matthieu de Cyzique (1397-1410) au métropolite d'Héraclée de Thrace de 1400, *ibid.*, pp. 61-62 et Miklosich-Müller, *Acta et Dipl.* II, pp. 340-341. Voir aussi Chrysanthe de Jérusalem (1707-1731) à Moïse de Belgrade, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 685-686 de l'an 1728.

2. Voir Gédéon, *Kan. Diataxeis*, II, p. 20.

3. Syméon de Thessalonique, réponses à Gabriel Pentapolite, question 41 (P.G. CLV, p. 889).

4. Voir plus haut, au § 22, où est rappelé ce qui a cours en Économie pour l'admission des hétérodoxes dans l'orthodoxie.

5. Voir Canon 11 de Néo-Césarée et 14 de Trullo, que reprirent beaucoup d'ordonnances et d'encycliques canoniques ; voir Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I p. 295, II, p. 109 ; *Αἱ ἀναγκαιότεραι Ἐγκύκλιοι*, I, pp. 192-194, etc.

6. Voir *Sylloghi*, II, p. 160, où le sujet de l'Économie dans l'âge canonique des ordonnés est inscrit comme objet de discussion pour le synode de la hiérarchie de 1937.

7. Voir Canon 80 des apôtres, 2 du Ier Concile, 12 de Laodicée, 19 de Carthage et surtout 2 du VIIe Concile, qui conclut par ces mots, spécialement à propos de l'évêque : « Toi, tu as rejeté la connaissance et moi je te rejetterai d'exercer le sacerdoce en mon honneur » (*Osée*, IV, p. 6).

assisté aux synaxes et avait été initiée aux mystères pour recevoir le baptême. Elle fut dans la suite foudroyée par une mort subite. » Mais, puisqu'un doute avait été soulevé, s'il fallait l'ensevelir « religieusement » et que « des offrandes » fussent faites en sa faveur, l'archevêque d'Alexandrie fut interrogé. Après confirmation des faits, « il permit qu'une sépulture religieuse lui soit donnée, disant qu'elle était devenue chrétienne par l'intention, même si la mort l'avait surprise par un dessein indicible de Dieu » [1].

Enfin, aussitôt après le baptême et le chrême, jadis on imposait que le néo-baptisé communie aux mystères sacrés [2]. Aujourd'hui pourtant l'usage dominant est qu'il communie le dimanche ou la fête qui suivent le baptême.

47. Ce qui dans le sacrement d'eucharistie a cours en Économie [3]

Selon l'usage consacré dans l'Église, ceux qui communient aux saints dons doivent être à jeun. Pourtant il est permis à ceux qui sont gravement malades d'approcher de la communion, même s'ils ont pris quelque nourriture [4].

De même l'évêque ne peut pas célébrer seul, mais toujours avec des diacres. Pourtant, d'après « les Réponses » de Jean XI Vecchos de Constantinople (1275-1282) à l'évêque de Saraï, l'évêque, s'il veut célébrer et s'il n'y a pas de diacres, peut en Économie célébrer seulement avec des prêtres [5].

L'usage de l'antiminsion dans la liturgie est en relation avec la célébration de l'eucharistie. D'après la coutume de l'Église, les antiminsia « ne doivent pas de toute nécessité être étendus sur les saints

1. Dans C. J. Dyovouniotis, *Νομοκανονικαὶ Μελέται*, I, p. 178.

2. Voir Syméon de Thessalonique, *Περὶ ἱερῶν τελετῶν*, ch. 68 (P.G. CLV, p. 233) ; et l'ordonnance de Kallinikos V de Constantinople de l'année 1803 (Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 712), pour qui la divine eucharistie doit être donnée « aussitôt aux enfants baptisés, selon l'opinion de saint Maxime le Confesseur ».

3. A propos de la distribution de l'eucharistie aux moribonds, qui se trouvent sous une peine ecclésiastique, il n'en est pas question ici, car cela ne se fait pas en Économie mais en Akrivie, puisque cela fut permis tant par le Ier Concile (Canon 13 *Syntagma*, II, p. 143) que par les Canons des conciles locaux (*ibid.*, III, p. 34) et des Pères de l'Église (*ibid.*, IV, pp. 316, 362, 393, 428), qui confirmés par le VIe Concile acquirent une autorité universelle. Voyez en outre les Canons d'Elvire, 5, 14, 16, 22, 31, 61, 64, 69 et 70 (Éd. Regia, pp. 642, 644, 645, 646, 647, 653 et 654).

4. Voir Canon 9 de saint Nicéphore le Confesseur (*Syntagma*, IV, p. 428).

5. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 271 ; M. Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, p. 18 et *ibid.*, p. 28, comme Delikanis, *ibid.*, p. 58. Voir également Gennade Scholarios, éd. Sideridis-Petit-Jugie, IV, pp. 199 sq et P. Neokleous, *Τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τοῦ Πατριαρχικοῦ Θρόνου Ἱεροσολύμων*, pp. 2, 3.

autels, mais sur ceux dont on ne sait s'ils ont été consacrés ou non, car les antiminsia tiennent lieu d'autels consacrés et là où l'on sait qu'ils l'ont été, on n'en a pas besoin » [1]. Aujourd'hui, toutefois, les antiminsia sont utilisés d'une certaine manière en Économie même sur les saints autels déjà consacrés et il n'est plus convenable de célébrer une liturgie sans antiminsion.

De même, alors qu'il est interdit à l'évêque de célébrer dans un sanctuaire où il n'y a pas de trône [2], par Économie pourtant on peut régler la chose au Jugement du prélat.

Enfin, en Économie, en cas de nécessité, en l'absence d'un prêtre, un diacre ne sera pas détourné, une fois la nécessité constatée, de distribuer les présanctifiés à un mourant. Toutefois, il doit le déclarer au prêtre, si possible auparavant, si non après coup [3].

48. Ce qui dans le sacrement de l'ordre a cours par Économie [4]

On sait qu'en Akrivie l'âge canonique des candidats au sacerdoce doit être au moins de trente ans et de vingt-cinq ans pour les diacres [5]. Mais, en cas de nécessité, le Saint-Synode de l'Église de Grèce permet en Économie l'ordination au diaconat à partir de vingt-trois ans et au sacerdoce à partir de vingt-huit ans [6]. Également en Akrivie l'usage pour la formation intellectuelle du prêtre imposerait qu'il soit parfaitement formé et qu'il possède culture et formation non seulement théologique mais même classique [7]. Toutefois des lois récentes et des

1. Réponses de Manuel II de Constantinople (1240-1255) et de son synode, dans Gédéon, *Kan. Diataxeis*, II, pp. 39-41 ; voir aussi ordonnance de Nile Kerameos (1379-1388), *ibid.*, pp. 57-58 et de Matthieu de Cyzique (1397-1410) au métropolite d'Héraclée de Thrace de 1400, *ibid.*, pp. 61-62 et Miklosich-Müler, *Acta et Dipl.* II, pp. 340-341. Voir aussi Chrysanthe de Jérusalem (1707-1731) à Moïse de Belgrade, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 685-686 de l'an 1728.

2. Voir Gédéon, *Kan. Diataxeis*, II, p. 20.

3. Syméon de Thessalonique, réponses à Gabriel Pentapolite, question 40 (P.G. CLV, p. 889).

4. Voir plus haut, au § 22, où est rappelé ce qui a cours en Économie pour l'admission des hétérodoxes dans l'orthodoxie.

5. Voir Canon 11 de Néo-Césarée et 14 de Trullo, que reprirent beaucoup d'ordonnances et d'encycliques canoniques ; voir Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I p. 295, II, p. 109 ; *Αἱ ἀναγκαιότεραι Ἐγκύκλιοι*, I, pp. 192-194, etc.

6. Voir *Sylloghi*, II, p. 160, où le sujet de l'Économie dans l'âge canonique des ordonnés est inscrit comme objet de discussion pour le synode de la hiérarchie de 1937.

7. Voir Canon 80 des apôtres, 2 du Ier Concile, 12 de Laodicée, 19 de Carthage et surtout 2 du VIIe Concile, qui conclut par ces mots, spécialement à propos de l'évêque : « Toi, tu as rejeté la connaissance et moi je te rejetterai d'exercer le sacerdoce en mon honneur » (*Osée*, IV, p. 6).

encycliques permirent en Économie d'ordonner prêtres des personnes dépourvues non seulement de culture théologique mais de n'importe quelle culture [1].

Selon les Canons 14 des apôtres, 15 du Ier, 5 du IVe concile œcuménique et 21 d'Antioche, qui possèdent une autorité universelle, le transfert des évêques et des prêtres d'un diocèse à un autre ou d'une paroisse à une autre est interdit. Pourtant, selon l'article 17 de la charte constitutionnelle de l'Église de Grèce et selon l'article 52 de la loi paroissiale en vigueur, il est possible de transférer un évêque d'un diocèse à un autre et un prêtre d'une paroisse à une autre, ce qui, ainsi qu'on l'a montré, peut se considérer comme arrivant par Économie. Surtout au sujet des évêques, selon l'article de la loi citée, la nomination à presque la moitié des métropoles de l'Église de Grèce n'a lieu que par transfert [2].

D'autre part, les Canons 12 de Gangres [3], 27 du VIe Concile [4] et l'art. 57 de la charte de l'Église de Grèce [5] imposent aux clercs un habit déterminé. Toutefois, d'après la réponse de Nicétas de Thessalonique [6], « en cas de nécessité, en raison d'une circonstance, de la pauvreté, ou pour un motif raisonnable, en raison de l'état sauvage de l'endroit, de son insécurité aussi et de sa barbarie, pour son propre bien ou celui d'un autre, à cause d'un préjudice psychique », il est permis au clerc de ne pas revêtir l'habit clérical. Cela fut appliqué en Économie par l'Encyclique du 11-4-1918 du Saint-Synode de l'Église de Grèce [7], qui permit aux prêtres soldats durant la campagne, « pour une raison de sécurité », de porter un képi avec la croix et un manteau de couleur kaki à la place de l'habit consacré. On peut dire la même chose à propos de l'habit du clergé en Turquie et en général dans les pays non orthodoxes.

Même le célibat des évêques devrait être considéré comme imposé en Économie, puisque l'Église n'a décidé, établi ou imposé par aucune

1. Voir *Sylloghi*, p. 636 et ailleurs ; *Sylloghi*, II, pp. 5-6, 21, 44, 46, 71, 210-211, 309-310 et encycliques principales, pp. 54, 252, 271, 519.

2. Voir les encycliques y relatives du synode de l'Église de Grèce du 6-4-1912, dans *Sylloghi*, pp. 216-217 et du 29-3-1913, *ibid.*, p. 246. Voir plus haut, p. 164, note 514. Voir aussi Jean MEYENDORFF, *L'évêque et la communauté des fidèles dans l'Église orthodoxe*, dans Cahiers de la Pierre qui vire, Paris, 1955, p. 99 : « Aujourd'hui, hélas, les transferts (il s'entend des évêques) se rencontrent comme quelque chose d'habituel dans l'Église orthodoxe et en toute circonstance en Russie à partir de Pierre le Grand. »

3. *Syntagma*, III, p. 108.

4. *Syntagma*, II, p. 364.

5. Voir aussi Jér. KOTSONIS, *Les laïques*, etc., p. 20 ; *Sylloghi*, II, pp. 203-204 ; principales encycliques, p. 301 (7-7-1872) et encycliques les plus nécessaires, II, p. 13.

6. *Syntagma*, V, p. 385.

7. *Sylloghi*, p. 314.

loi que les moines en cela (à savoir dans la promotion à l'épiscopat) possèdent une priorité ou que les évêques doivent être choisis exclusivement dans l'ordre monastique [1]. Pourtant l'usage a prévalu que les évêques soient choisis seulement parmi les clercs célibataires ou au moins parmi ceux qui sont en veuvage [2].

Enfin, selon le Canon 1 du Concile d'Antioche [3], il est imposé aux prêtres déposés « d'être privés de l'honneur extérieur que le Canon sacré et l'état ecclésiastique ont communiqué ». En Économie ecclésiastique, toutefois, on permet souvent aux prêtres déposés de conserver certains droits honorifiques [4].

49. Ce qui dans le sacrement de mariage a cours en Économie [5]

Les troisièmes noces étaient interdites à l'origine. Ensuite elles furent autorisées en Économie, mais à certaines conditions : « Les bigames qui n'avaient pas encore quarante ans accomplis et qui n'avaient pas d'enfants pouvaient contracter des troisièmes noces pour éviter l'absence d'enfants. » A ceux de trente ans aussi, les troisièmes noces étaient permises, « en raison de leur âge », même s'ils avaient des enfants. A ceux qui avaient dépassé quarante ans, elles étaient tout à fait interdites, conformément au Tome synodique de 1120 [6]. Et pourtant le troisième mariage était toléré par les Pères comme une souillure [7], il n'était pas alors répandu partout comme à présent où

1. ZHISHMAN-APOSTOLOPOULOS, II, p. 169. Sur toute la question du célibat des évêques, voir *ibid.*, pp. 161-177.

2. Voir pourtant le Tomos d'Anthime VI de Constantinople de 1846, où est interdite la promotion de prêtres veufs à l'épiscopat (*ibid.*, pp. 173-177).

3. *Syntagma*, III, p. 124.

4. Voir PANAGIOTAKOS, *Sacerdoce*, pp. 115-116 et les renvois.

5. Il ne sera pas question ici de l'application de l'Économie aux empêchements de parenté et spécialement aux mariages mixtes, parce que ces questions furent examinées plus haut, §§ 20 et 41. Voir ALIVIZATOS, *Oikonomia*, pp. 91-94.

6. Dans Théodore Balsamon, réponse 44, dans *Syntagma*, IV, p. 481. Voir MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Dipl.* II, p. 176, où il est noté que les troisièmes noces sont permises, « parce qu'il s'agit d'un homme jeune. » Voir *ibid.*, p. 211, où ce mariage est de nouveau permis, « s'il n'est pas une trigamie interdite en raison de l'âge ». Voir réponse 64 de Théodore Balsamon (*Syntagma*, IV, p. 495), où l'on relate que le prêtre qui avait célébré un troisième mariage pour des personnes qui avaient dépassé l'âge de quarante ans fut déposé ; voir aussi la réponse de Manuel II de Constantinople, nº 4, à l'évêque de Vellas, dans GÉDÉON, *Kan. Diataxeis*, p. 39, où sont interdites les troisièmes noces à ceux qui ont dépassé quarante ans : ZHISHMAN-APOSTOLOPOULOS, II, pp. 113-141.

7. A propos des peines imposées aux bigames et aux trigames, voir Canon 4 de saint Basile (*Syntagma*, IV, p. 102) et le scholion de Balsamon à son sujet (*ibid.*, pp. 103-106), où sont cités des extraits du Tome d'Union et d'autres.

la chose se fait sans rougir... maintenant elle a lieu en public comme n'ayant rien de honteux, on ne songe pas à se sentir souillé du fait qu'on aide au « peuplement » [1] et aucun obstacle n'est plus mis en avant par l'Église.

D'autre part, selon l'usage de l'Église orthodoxe [2], il était interdit au hiéromoine de bénir des mariages. La chose était permise par Économie et à la suite d'une autorisation spéciale de l'évêque compétent. Aujourd'hui, les hiéromoines qui font fonction de curé dans les églises paroissiales bénissent librement les mariages, sans qu'il soit nécessaire de prendre une permission de l'évêque.

En ce qui concerne l'époque de célébration du mariage aussi, par extension des décisions du Canon 52 de Laodicée, qui interdisait la célébration des mariages pendant le Grand Carême, l'usage s'était imposé de ne célébrer aucun mariage depuis la Saint-Nicolas ou la Saint-Spyridon jusqu'aux Épiphanies, depuis le jeudi du Tyrophage jusqu'au dimanche de Thomas et pendant la période du 15 août, « par dévotion envers la Vierge ». C'est seulement « en cas d'extrême nécessité, pour un motif de condescendance ecclésiastique et lorsqu'il n'y avait pas moyen de faire autrement, dans des cas indispensables et impérieux », qu'on tolérait que les mariages aient lieu le dimanche du Fromage, aux Épiphanies et le dimanche de Thomas [3]. Aujourd'hui, cette interdiction ne vaut plus essentiellement que pendant le Grand Carême ; mais même alors, en cas de nécessité, on permet en Économie, laissée

1. Tome d'Union, dans *Syntagma*, V, p. 7.

2. Voir ZHISHMAN-APOSTOLOPOULOS, I, p. 90, II, pp. 626-627 et MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 953.

3. Voir DELIKANIS, *Pat. Engrapha*, III, pp. 636-637 ; également ZHISHMAN-APOSTOLOPOULOS, II, pp. 661-665 et MILASH-APOSTOLOPOULOS, pp. 844-846. Voir enfin Syméon de Thessalonique, Réponse à Gabriel Pentapolite, dans P.G. CLV, pp. 876-877, question 25 : « S'il faut baptiser et faire un mariage durant le saint carême ? Pendant le grand et saint carême, il est nécessaire de baptiser quiconque se présente. Il n'y a pour cela aucun empêchement, ni de temps, ni de jour, ni d'aucune espèce, puisqu'il s'agit d'un don pour le salut. Pour imposer l'habit monastique à un fidèle qui le veut, ce temps de pénitence s'y applique plutôt. Rien n'empêche non plus qu'un de ceux qui sont dignes reçoivent le sacerdoce : l'ordination des diacres dans l'office des présanctifiés, celle du prêtre dans une liturgie complète, parce que le prêtre est accompli, le diacre au contraire ministre liturgique.

» Le mariage, par contre, il ne faut l'administrer d'aucune façon, parce qu'il est l'œuvre de la chair et qu'il est l'occasion d'un bonheur charnel ; on ne peut pas avoir le souci des choses de la chair et faire pénitence, ni avoir des pensées mondaines et se repentir en son âme. C'est pourquoi, il ne faut pas contracter de mariage, si ce n'est pas nécessité et que ce soit un jour de fête, celui de l'annonciation, s'il est en dehors de la Grande Semaine et du dimanche des Rameaux. » Voyez aussi le Canon 52 de Laodicée, qui a autorité universelle (*Syntagma*, III, p. 219) : « Il ne faut pas en carême célébrer de mariages ou de jours anniversaires. »

au jugement de l'évêque, la célébration du mariage, « sans pompe ou manifestation » [1].

De même, conformément à ce qui était en vigueur dans l'Église orthodoxe auparavant, on considérait comme inconvenant que les hommes contractent mariage au delà de soixante-dix ans d'âge et les femmes au delà de soixante ans [2]. On permettait en dehors de cela qu'une telle chose se produise en des cas exceptionnels par Économie ; aujourd'hui, ce n'est plus regardé comme interdit.

Enfin, tandis que selon le code civil actuel et plus généralement selon le droit de l'Église orthodoxe, la proclamation de la publication d'autorisation du mariage doit le précéder [3], il est permis en Économie à certaines conditions de l'omettre.

50. Ce qui dans le sacrement de pénitence a cours en Économie

Pour le Canon 43 de Carthage, qui a acquis une valeur universelle du fait de sa confirmation au VIe Concile, la réception des pénitents appartient à l'évêque [4] ; pourtant, dans certaines Églises orthodoxes et sans mandat spécial, ce droit exclusif de l'évêque a été transféré en Économie et d'une façon compréhensible aux prêtres [5] ; ailleurs, et dans l'Église de Grèce en particulier, ce droit est transféré à la suite d'une lettre de délégation de l'évêque à ceux des prêtres qui sont considérés capables d'exercer ce ministère [6].

A propos de la réduction en Économie de la durée et de la gravité des pénitences imposées par les pères spirituels, ce qui convient fut déjà dit plus haut et il n'est pas nécessaire d'y revenir ici.

51. Ce qui dans le sacrement d'Euchelaion a cours en Économie

D'après des ordonnances d'Arsène Autorianos de Constantinople (1255-1260) et de Nicéphore II d'Éphèse de Constantinople (1260-

1. *Sylloghi*, pp. 354, 600, 645 et *Sylloghi*, II, pp. 12, 39, 131, 183, 259, 314, 353, 418.

2. Voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 833.

3. Voir ZHISHMAN-APOSTOLOPOULOS, II, pp. 672, 719.

4. *Syntagma*, III, pp. 407, 408 ; voir Canon 7 du même Concile (*ibid.*, p. 313). Voir aussi C. RHALLI, *Περὶ τῶν μυστηρίων τῆς Μετανοίας καὶ τοῦ Εὐχελαίου.*

5. Voir MILASH-APOSTOLOPOULOS, p. 803.

6. *Ibid.*, pp. 527-528 et 803.

1261)[1], conformément à ce qui est fixé dans l'Euchologe[2], l'Euchelaion doit être célébré par sept clercs (prêtres ou évêques). Pourtant, souvent en cas de nécessité, en Économie, il est célébré par un seul prêtre.

De même, ce sacrement est par Économie reconnu comme valide, même lorsqu'il contient d'autres matières que l'huile, comme dans l'Église de Russie où l'huile est mélangée de vin[3].

Autre application de l'Économie dans ce sacrement, ce pourrait être, selon une coutume qui prévaut, l'onction des malades ou d'autres personnes par des laïques, faite avec de l'huile déjà consacrée, comme la célébration de l'office de l'Euchelaion en d'autres cas que celui rappelé dans l'épître de saint Jacques.

52. Ce qui dans le reste du culte a cours en Économie

Selon le Canon 6 du Concile de Carthage et les interprétations des commentateurs officiels[4], la consécration du saint chrême appartient à chaque évêque local. Malgré cela, en Économie, certains des présidents des Églises autocéphales ont seuls ce droit de consécration[5].

En général, pour les Akolouthies, si on compare le texte de beaucoup d'entre elles, tel qu'il est indiqué dans les Euchologes, surtout dans les plus anciens, avec la façon et l'étendue des offices célébrés aujourd'hui, on notera qu'ils ont été réduits de beaucoup. Ainsi les offices de funérailles, d'anniversaires et même aussi la divine liturgie, fixés conformément

1. Voir Gédéon, *Kan. Diataxeis*, II, p. 43 ; Syméon de Thessalonique, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου, ἤτοι τοῦ Εὐχελαίου*, P.G. T. CLV, p. 517) : « Et qu'ils soient sept selon un usage antique ; si moins par nécessité trois. Que tout soit récité comme il a été transmis de dire ; que tout soit de l'Esprit, puisque cela vient des Pères. Qu'un seul prêtre ne célèbre pas l'Euchelaion, parce que comme il est écrit de l'évêque qu'il ne soit pas consacré par un seul, ainsi pour l'Euchelaion, qu'il ne soit pas administré par un seul prêtre. Qu'on appelle les prêtres de l'Église, est-il dit, et non pas un seul prêtre, et qu'ils prient sur lui en faisant les onctions avec l'huile » ; voir du même, réponses à Gabriel Pentapolite (*ibid.*, p. 893), question 48.

2. Voir Édition Mich. I Saliveros, par les soins de Kic. C. Papadopoulos, Athènes 1927, p. 194 et en note : qu'en l'absence de sept prêtres on peut le célébrer avec trois ou deux. En extrême nécessité, avec un seul. Voir Alivizatos, *Oikonomia*, p. 90.

3. « Que l'huile soit pure et sans aucun mélange », Confession orthodoxe de Moghila, dans Karmiris, *Mnimeia*, II, p. 644. Voir Alivizatos, *ibid.*, p. 90, qui renvoie à l'édition anglaise de l'Euchologe russe, éditée à New York en 1922 par F. Hapgood, p. 340.

4. *Syntagma*, III, pp. 309-313. Voir la Synopse : « La confection et la célébration du saint chrême... le prêtre n'est pas autorisé à les faire, mais cela doit être fait par l'évêque » (*ibid.*, p. 313).

5. Voir Milash-Apostolopoulos, pp. 526-527.

aux règles canoniques à l'initiative des évêques ou de chaque « Président », ont subi par Économie d'importantes réductions[1].

Comme on sait, « le photisma » pour l'Aghiasmos est fait par les prêtres, pourtant en beaucoup de paroisses et conformément au Canon 6 du grand synode réuni à Moscou en 1666, « le prêtre là où il sanctifie l'eau doit aussi asperger avec elle et non le diacre (sauf en cas de nécessité) »[2].

De même, conformément à l'usage général, les cercueils lors des funérailles, ainsi qu'en témoigne le texte de l'office funèbre[3], devraient être portés à découvert pour pouvoir baiser le défunt. Mais d'après l'encyclique du Saint-Synode de l'Église de Grèce du 4-2-1908, par Économie, pour des raisons de précaution à l'égard des maladies, il est recommandé aux évêques et aussi au clergé et au peuple pieux que les cercueils des défunts, surtout suite à des maladies contagieuses, mais même de n'importe quelle maladie, soient exposés fermés dans le sanctuaire[4].

On sait aussi que les fêtes des Saints se célèbrent toujours selon un calendrier fixe. Toutefois, l'Église, déjà antérieurement, permettait en Économie le transfert de certaines fêtes[5] ; récemment même, en raison de la modification du calendrier, elle fut obligée de transférer des fêtes de saints. Ainsi l'encyclique du synode de l'Église de Grèce du 30-3-1926 fixait la fête de saint Georges au lundi de Pâques de cette année-là et celle de saint Athanase au mardi, tandis que l'encyclique du 18-4-1932 les fixait l'une et l'autre au lundi de Pâques[6].

Selon l'usage consacré, le culte public a lieu habituellement dans les églises. Pourtant le Canon 9 des Canons dits de SS. Pierre et Paul[7], permettait là où il n'était pas possible de faire des rassemblements

1. Voir Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 66, 155-156.

2. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 142.

3. Voir le : *Δεῦτε τελευταῖον ἀσπασμὸν...*

4. *Sylloghi*, p. 141.

5. Voir *Sylloghi*, p. 418.

6. Voir *Sylloghi*, pp. 449, 602.

7. *Syntagma*, IV, p. 402. Voir aussi la réponse de Démètre Chomatianos à la 12e question du roi de Serbie, Stéphane Douka, dans Pitra, *Analecta Sacra, Selecta Paralipomena*, pp. 705-708 : « Si... en voyage, il ne se trouve pas d'église pour y faire la liturgie, est-il loisible ou non de la faire dans une tente qui est réservée à cela, comme si elle était une église ? S'il n'y a pas une tente similaire, est-il loisible ou non de construire une cabane avec des planches de fortune et d'y célébrer la liturgie ? A cela il répondit que, lorsqu'il ne se trouve pas d'église, si la liturgie se célèbre dans une église fabriquée avec de l'étoffe de lin, de coton ou de laine, il n'y a rien de blâmable en cela, ni aucun péché ; il faut seulement qu'il y ait la sainte table, consacrée au seul service de la sainte liturgie et pas à une autre nécessité vitale. Le prêtre doit déployer sur la table l'antiminsion, car sans antiminsion il ne peut y avoir liturgie, même si l'église dans son indigence est construite en bois.

dans le sanctuaire de les faire en Économie à la maison : « ce n'est pas le lieu qui sanctifie l'homme, mais l'homme qui sanctifie le lieu ». Ainsi il est permis que même la divine Liturgie, durant les campagnes militaires ou en d'autres cas, ait lieu en dehors, même sur des bateaux, etc. (voir p. 212).

Parmi les vêtements liturgiques, certains appartiennent exclusivement à l'évêque, d'autres au prêtre et d'autres au diacre. Par Économie toutefois, depuis une époque très ancienne, il est permis à certains prêtres de porter des vêtements destinés à être portés par des clercs d'un rang supérieur [1]. Selon l'usage actuel pour les vêtements liturgiques, dans l'Église de Russie, il est permis que certains archimandrites bénissent avec le ditrikirion et portent la mitre, conformément au Canon 11 du grand synode réuni à Moscou en 1666 [2]. De même, la croix pectorale est portée habituellement par les évêques et les archimandrites, mais en Économie cè droit a été attribué à des prêtres mariés [3].

En Akrivie canonique aussi, l'entrée des femmes dans le saint vima [4] était interdite par le Canon 69 du VI[e] Concile, et en général l'entrée des laïques dans le sanctuaire. Pourtant l'encyclique du 22-2-1906 du Saint-Synode de l'Église de Grèce établit : « comme des lecteurs et des chantres canoniques ordonnés (Canon 33 du VI[e] et Canon 14

Nous trouvons dans l'Ancien Testament que sur l'ordre de Dieu Moïse fit une église de toile, appelée tente du témoignage, pour que le peuple des Hébreux s'y sanctifie. Ainsi il fabriqua une église telle que par un mécanisme elle pouvait circuler avec le peuple et, dans n'importe quel endroit où l'on s'arrêtait, les actes du culte pouvaient y être célébrés, donc les liturgies, comme Dieu le lui avait prescrit ; cette église fut avec le peuple à travers tout le désert, jusqu'à ce qu'ils soient entrés à Jérusalem.

» Voilà donc pourquoi il n'est pas interdit de célébrer une liturgie dans une église fabriquée avec de la toile ; il faut seulement que cette église soit consacrée à cela, bénite et pas vouée à un autre service vital. Dans une église d'étoffe, fabriquée rapidement sur le champ, il n'y aurait pas moyen de célébrer une liturgie, parce qu'avec cet élément le vent pourrait disperser les tissus et les hommes les prendre et s'en servir souvent pour un usage inconvenant, ce qui serait une impiété et un préjudice. »

On pourrait considérer comme une extension de cette règle en économie, ce qui arrive souvent aujourd'hui en Économie, à savoir la célébration de la divine liturgie à la campagne, dans des chambres ou en d'autres endroits non consacrés.

1. Un exemple : à l'origine, les epimanichia étaient destinés à être portés uniquement par l'évêque. Dans la suite, certains prêtres purent les porter, enfin il arriva que même les diacres les portèrent.

2. Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 143-144.

3. Voir aussi *Sylloghi*, II, pp. 198-199, où l'on recommande d'être modéré dans l'attribution de ce droit et que soit consacrée une croix d'une forme et d'un type particuliers.

4. Canon 69 du VI[e] Concile, 44 de Laodicée, 15 de Nicéphore le Confesseur, I[er] de Nicolas de Constantinople (1084) et question 108 dans *τὰ 'Αμφιλόχια* de Photius, éd. S. Oikonomou, Athènes, 1858, p. 182.

du VII[e] Concile), ceux qui entrent par nécessité pour le service dans le sanctuaire doivent toujours mener une vie sage et édifiante, conformément aux règlements ecclésiastiques (Canons apostoliques 17, 18, 48 etc et encycliques synodiques n° 1465 du 7-7-1872 et n° 1410 du 31-7-1896) ; s'ils ne portent pas l'habit clérical lors de leur entrée dans le vima, qu'ils revêtent une longue robe noire ou le sticharion (sans orarion), en raison des convenances et du decorum ecclésiastique » [1]. Il est donc sous-entendu conformément à cela que, par Économie, les lecteurs et les chantres peuvent entrer dans le sanctuaire. Tacitement pourtant, l'usage s'est établi partout de permettre en Économie l'entrée dans le vima à des laïques, même sans l'imposition des mains, et aussi à des femmes sacristines.

Enfin, selon le Canon 15 de Laodicée, il était interdit « à d'autres de chanter à l'église, sauf aux chantres canoniques, qui montaient à l'ambon et chantaient sur les parchemins » [2]. C'est dire qu'il n'était pas permis à des personnes qui n'avaient pas reçu de l'évêque la chirothésie de psalte de chanter dans les églises et le chantre était rangé parmi les clercs inférieurs, comme il est rappelé par Zonaras dans le commentaire de ce Canon [3]. Aujourd'hui pourtant, on peut assurément douter qu'un petit nombre de chantres des églises paroissiales ait reçu n'importe quelle imposition des mains, puisque l'usage s'est imposé en Économie que ceux qui le peuvent chantent, indépendamment du fait que leur évêque leur ait imposé les mains ou non.

53. Ce qui dans l'administration ecclésiastique a cours en Économie

Les saints Canons 35 du VI[e] et 25 du IV[e] Concile [4], lors de la vacance d'un évêché, confiaient son administration à son clergé et l'administration du patrimoine ecclésiastique appartenait à l'économe du diocèse. Par exception, si le clergé n'avait pas eu soin de l'administration canonique du diocèse, ou s'il n'était nullement capable de remplir ces devoirs,

---

1. *Sylloghi*, p. 104. Voir aussi Pidalion, éd. 2[e], p. 16, note 1 : « Que les prêtres et les spirituels soient exhortés à retrancher cette habitude illégitime, qui s'est implantée en beaucoup d'endroits, d'introduire même des laïques dans le saint vima. Cette coutume en ne distinguant pas les prêtres des laïques ferait tomber ces derniers sous la peine du roi Achaz, qui bien que laïque osa entreprendre les œuvres de ceux qui étaient consacrés ; d'une certaine manière, ils se sont appropriés les actions des prêtres en entrant dans le lieu qui leur est réservé. »

2. *Syntagma*, III, p. 188.

3. *Ibid.*

4. *Syntagma*, II, pp. 383-384 et 273. Aussi art. 5 de la loi 6.

ceux-ci étaient confiés temporairement au propre métropolite, ou selon le Canon 74 de Carthage, à un autre évêque voisin, qui était alors appelé « médiateur »[1]. Aujourd'hui, d'après l'art. 13 de la charte de l'Église de Grèce, « le président du Saint-Synode confie l'administration du siège vacant à un des évêques voisins en tant que *locum tenens*, ou à un autre clerc ». Ainsi ce qui avait cours précédemment comme une exception doit être estimé valoir aujourd'hui par Économie comme une règle[2].

Le Canon 37 des apôtres[3] fixait « que deux fois l'an il y aurait un synode des évêques, qu'ils examineraient ensemble les dogmes de la piété et qu'ils résoudraient les contestations ecclésiastiques éventuelles : une première fois, durant la quatrième semaine de Pentecôte; la deuxième durant le mois hyperberetaios ». La convocation du synode métropolitain (qui correspond à peu près au synode de la Hiérarchie en Grèce) était donc imposée deux fois l'an, une fois la quatrième semaine après Pâques et ensuite à peu près vers octobre. Le I[er] Concile d'abord renouvela cette disposition par son Canon 5 et fixa que ces synodes auraient lieu l'un avant le carême, « pour que toute bassesse de sentiments ayant été enlevée, un don pur soit offert à Dieu ; le second à la fin de l'automne »[4]. Dans la suite, le Canon 19 du IV[e] Concile[5] renouvela le Canon du I[er] Concile. Enfin le Canon 8 du VI[e] Concile[6] reconnut d'une part qu'il fallait que ces synodes aient lieu deux fois l'an, mais « puisqu'à cause des invasions des barbares et pour d'autres motifs éventuels les présidents des Églises étaient dans l'impossibilité de tenir les synodes deux fois l'an, il avait semblé que de toute manière le synode des évêques inscrits devait avoir lieu une fois l'an dans chaque province, pour les différents problèmes ecclésiastiques éventuellement soulevés, entre la sainte fête de Pâques et la fin du mois d'octobre de chaque année ». Le Canon 6 du VII[e] Concile renouvela ensuite ce Canon du VI[e] Concile[7]. Il précisait qu'il fallait « absolument et sans excuse que le synode ait lieu une fois l'an ». « Si un des chefs l'empêchait, qu'il soit excommunié ; si un des métropolites négligeait d'y assister, en dehors du cas de nécessité, de violence ou d'un autre motif raisonnable, qu'il soit soumis aux peines canoniques ».

Seule la circonscription d'Afrique fut canoniquement libérée de cette obligation de réunir chaque année un tel synode par le Canon 5 du concile de Carthage[8]. Il autorisait « qu'il n'y ait plus cette obligation

1. *Syntagma,* III, p. 493.
2. Voir Milash-Apostolopoulos, pp. 544-545.
3. *Syntagma,* II, p. 50.
4. *Syntagma,* II, p. 125.
5. *Syntagma,* II, p. 265.
6. *Syntagma,* II, pp. 324-325.
7. *Syntagma,* II, pp. 577-578.
8. *Syntagma,* III, pp. 535, 536.

annuelle de tracasser les frères, mais chaque fois qu'une urgence commune de toute l'Afrique la provoquerait, que des lettres soient envoyées de toutes les directions vers ce siège (il s'entend de Carthage) et un synode devrait être réuni dans cette province où le besoin et les liens d'amitié réuniront ». Ce Canon, qui correspond au Canon 1 du XI[e] Concile réuni à Carthage le 13 juin 407[1], fut approuvé par le VI[e] Concile et conséquemment sa valeur est identique à celle des Canons d'Antioche et des conciles œcuméniques déjà cités. Ainsi, dans la province d'Afrique, on pouvait en Akrivie ne pas réunir chaque année le synode provincial, mais seulement « chaque fois qu'une urgence commune le provoquerait ».

Par Économie aussi, il était permis de ne pas réunir un tel synode dans le ressort de l'Église de Russie, conformément au Canon 49 du concile de Moscou de 1666-1667[2]. Ce Canon reconnaît qu'il est juste et convenable de tenir des synodes dans chaque province deux fois l'an, ou une fois en cas de nécessité. « Toutefois, parce que dans les pays de la Grande Russie, les évêques n'ont pas été habitués à se réunir souvent, pour de nombreux motifs et surtout à cause de la longueur des trajets pour tenir des synodes, redresser les ambitions des prêtres et d'autres scandales... à partir de maintenant pourtant, à cause de cela, tous les évêques qui se trouvent dans l'Empire de Russie doivent absolument se réunir de temps en temps dans la ville capitale de Moscou, pour tout conseil utile et pour régler les affaires ecclésiastiques urgentes. »

Comme on l'a développé plus haut, il faudrait aussi la comprendre comme une règle en Économie[3], parce qu'autrement elle serait une transgression évidente des décrets des conciles œcuméniques, ce qu'impose l'article 3 de la charte de l'Église de Grèce, pour qui : « le Saint-Synode de la Hiérarchie se réunira régulièrement le premier octobre, tous les trois ans, de plein droit, extraordinairement par une décision du synode ou à la demande d'au moins un tiers des membres de la Hiérarchie par l'intermédiaire du synode ».

Selon le Canon 2 du VII[e] Concile, avant d'être consacré, l'évêque élu devait subir un examen, sous la présidence du métropolite, devant le synode provincial qui l'avait élu, pour que ses connaissances soient confirmées, surtout en ce qui concerne le psautier, « afin que par là tout son clergé sache qu'il a été légiféré ainsi ». Il fallait que le métropolite examine en même temps, « s'il avait lu avec zèle et en scrutateur, pas en passant, les Canons sacrés et l'évangile, le livre du divin apôtre et toute la sainte Écriture, de plus s'il était porté vers les commandements

1. Voir *Hefele,* II, p. 87.
2. Delikanis. *Pat. Engrapha,* III, p. 162.
3. Voir plus haut, au chap. VIII, pp. 164-166.

ceux-ci étaient confiés temporairement au propre métropolite, ou selon le Canon 74 de Carthage, à un autre évêque voisin, qui était alors appelé « médiateur »[1]. Aujourd'hui, d'après l'art. 13 de la charte de l'Église de Grèce, « le président du Saint-Synode confie l'administration du siège vacant à un des évêques voisins en tant que *locum tenens*, ou à un autre clerc ». Ainsi ce qui avait cours précédemment comme une exception doit être estimé valoir aujourd'hui par Économie comme une règle[2].

Le Canon 37 des apôtres[3] fixait « que deux fois l'an il y aurait un synode des évêques, qu'ils examineraient ensemble les dogmes de la piété et qu'ils résoudraient les contestations ecclésiastiques éventuelles : une première fois, durant la quatrième semaine de Pentecôte ; la deuxième durant le mois hyperberetaios ». La convocation du synode métropolitain (qui correspond à peu près au synode de la Hiérarchie en Grèce) était donc imposée deux fois l'an, une fois la quatrième semaine après Pâques et ensuite à peu près vers octobre. Le Ier Concile d'abord renouvela cette disposition par son Canon 5 et fixa que ces synodes auraient lieu l'un avant le carême, « pour que toute bassesse de sentiments ayant été enlevée, un don pur soit offert à Dieu ; le second à la fin de l'automne »[4]. Dans la suite, le Canon 19 du IVe Concile[5] renouvela le Canon du Ier Concile. Enfin le Canon 8 du VIe Concile[6] reconnut d'une part qu'il fallait que ces synodes aient lieu deux fois l'an, mais « puisqu'à cause des invasions des barbares et pour d'autres motifs éventuels les présidents des Églises étaient dans l'impossibilité de tenir les synodes deux fois l'an, il avait semblé que de toute manière le synode des évêques inscrits devait avoir lieu une fois l'an dans chaque province, pour les différents problèmes ecclésiastiques éventuellement soulevés, entre la sainte fête de Pâques et la fin du mois d'octobre de chaque année ». Le Canon 6 du VIIe Concile renouvela ensuite ce Canon du VIe Concile[7]. Il précisait qu'il fallait « absolument et sans excuse que le synode ait lieu une fois l'an ». « Si un des chefs l'empêchait, qu'il soit excommunié ; si un des métropolites négligeait d'y assister, en dehors du cas de nécessité, de violence ou d'un autre motif raisonnable, qu'il soit soumis aux peines canoniques ».

Seule la circonscription d'Afrique fut canoniquement libérée de cette obligation de réunir chaque année un tel synode par le Canon 5 du concile de Carthage[8]. Il autorisait « qu'il n'y ait plus cette obligation

1. *Syntagma,* III, p. 493.
2. Voir Milash-Apostolopoulos, pp. 544-545.
3. *Syntagma,* II, p. 50.
4. *Syntagma,* II, p. 125.
5. *Syntagma,* II, p. 265.
6. *Syntagma,* II, pp. 324-325.
7. *Syntagma,* II, pp. 577-578.
8. *Syntagma,* III, pp. 535, 536.

annuelle de tracasser les frères, mais chaque fois qu'une urgence commune de toute l'Afrique la provoquerait, que des lettres soient envoyées de toutes les directions vers ce siège (il s'entend de Carthage) et un synode devrait être réuni dans cette province où le besoin et les liens d'amitié réuniront ». Ce Canon, qui correspond au Canon 1 du XIe Concile réuni à Carthage le 13 juin 407[1], fut approuvé par le VIe Concile et conséquemment sa valeur est identique à celle des Canons d'Antioche et des conciles œcuméniques déjà cités. Ainsi, dans la province d'Afrique, on pouvait en Akrivie ne pas réunir chaque année le synode provincial, mais seulement « chaque fois qu'une urgence commune le provoquerait ».

Par Économie aussi, il était permis de ne pas réunir un tel synode dans le ressort de l'Église de Russie, conformément au Canon 49 du concile de Moscou de 1666-1667[2]. Ce Canon reconnaît qu'il est juste et convenable de tenir des synodes dans chaque province deux fois l'an, ou une fois en cas de nécessité. « Toutefois, parce que dans les pays de la Grande Russie, les évêques n'ont pas été habitués à se réunir souvent, pour de nombreux motifs et surtout à cause de la longueur des trajets pour tenir des synodes, redresser les ambitions des prêtres et d'autres scandales... à partir de maintenant pourtant, à cause de cela, tous les évêques qui se trouvent dans l'Empire de Russie doivent absolument se réunir de temps en temps dans la ville capitale de Moscou, pour tout conseil utile et pour régler les affaires ecclésiastiques urgentes. »

Comme on l'a développé plus haut, il faudrait aussi la comprendre comme une règle en Économie[3], parce qu'autrement elle serait une transgression évidente des décrets des conciles œcuméniques, ce qu'impose l'article 3 de la charte de l'Église de Grèce, pour qui : « le Saint-Synode de la Hiérarchie se réunira régulièrement le premier octobre, tous les trois ans, de plein droit, extraordinairement par une décision du synode ou à la demande d'au moins un tiers des membres de la Hiérarchie par l'intermédiaire du synode ».

Selon le Canon 2 du VIIe Concile, avant d'être consacré, l'évêque élu devait subir un examen, sous la présidence du métropolite, devant le synode provincial qui l'avait élu, pour que ses connaissances soient confirmées, surtout en ce qui concerne le psautier, « afin que par là tout son clergé sache qu'il a été légiféré ainsi ». Il fallait que le métropolite examine en même temps, « s'il avait lu avec zèle et en scrutateur, pas en passant, les Canons sacrés et l'évangile, le livre du divin apôtre et toute la sainte Écriture, de plus s'il était porté vers les commandements

1. Voir *Hefele,* II, p. 87.
2. Delikanis. *Pat. Engrapha,* III, p. 162.
3. Voir plus haut, au chap. VIII, pp. 164-166.

de Dieu pour les enseigner au peuple »[1]. Pourtant, ce Canon du VII[e] Concile n'est plus observé aujourd'hui, le Saint-Synode qui élit l'évêque se contente, on dirait en Économie, en faveur de ses connaissances du témoignage provenant des certificats d'études du candidat.

Le titre de métropolite cité la première fois dans le Canon 4 du I[er] Concile œcuménique[2], était attribué aux évêques qui présidaient à une province ecclésiastique étendue, ou beaucoup d'autres évêques étaient établis[3]. Malgré cela, dès le début, le titre fut donné par Économie pour motif honorifique aussi à des évêques dont les éparchies avaient été promues par les empereurs au rang de métropole[4], comme à des évêques qui reçurent le titre de métropolite en raison de leurs activités exceptionnelles[5], bien que d'autres évêques ne fussent soumis ni aux uns ni aux autres. Aujourd'hui, par Économie, ce titre a été attribué à tous les évêques qui administrent ou ont administré une éparchie de l'Église autocéphale de Grèce, sans que cela entraîne un droit particulier à l'égard d'autres collègues.

En Akrivie, presque toutes les fautes ecclésiastiques canoniques sont punies par la peine de la déposition. Pourtant l'encyclique du 15-7-1920[6] du synode de l'Église de Grèce recommandait « aux Excellentissimes Évêques et aux Topotérètes de tout le pays » de renvoyer seulement au Saint-Synode les affaires qu'il s'était réservées dans la pratique pour être punies par la déposition. Toutes les autres affaires, pour lesquelles la déposition était prévue par les Canons sacrés, mais où habituellement elle n'était pas imposée par le tribunal du synode, étaient réservées au jugement des tribunaux épiscopaux. Autrement dit, précédemment le Saint-Synode, pourrait-on dire en Économie, excluait l'imposition de cette peine pour des transgressions déterminées, à propos desquelles les Canons sacrés prévoyaient la déposition, invoquant le Canon 102 du VI[e] Concile qui, la chose est à remarquer, parle de l'indulgence, non des juges ecclésiastiques, mais des Pères spirituels lors de la confession.

D'après les Canons 38 et 41 des apôtres[7] et 25 d'Antioche[8], l'administration des biens ecclésiastiques appartenait à l'évêque, elle fut transférée dans la suite à l'économe, qui les administrait sous la surveillance de l'évêque[1]. Pourtant aujourd'hui la gestion des biens ecclésiastiques appartient partiellement seulement à l'évêque, car d'autres organismes ont été créés entretemps pour en administrer la part la plus importante, chose qu'il faut considérer comme faite en Économie, puisque tous les Canons cités ont revêtu une valeur œcuménique et universelle du fait de leur approbation par le VI[e] Concile.

1. *Syntagma*, II, pp. 560-561. Voir Milash-Apostolopoulos, pp. 499-512, où d'une manière générale, à propos de l'élection des évêques, on parle d'un tel examen devant le synode et le métropolite.
2. *Syntagma*, II, p. 122.
3. Voir Milash-Apostolopoulos, pp. 340-341, 452 sq.
4. Voir Milash-Apostolopoulos, p. 455.
5. *Ibid.*, pp. 455-456.
6. *Sylloghi*, pp. 344-345.
7. *Syntagma*, II, pp. 52, 57.
8. *Syntagma*, III, pp. 166, 168.

Le Canon 5 du concile Protodeftera à Constantinople[2] imposait que le noviciat avant la tonsure monastique soit au moins de trois ans, sauf si « une maladie grave survenait et obligeait d'en réduire la durée, à moins qu'il ne se soit agi d'un homme pieux qui vivait déjà la vie monastique sous l'habit du monde ». Seul ce dernier, d'après ce Canon, aurait eu la permission de recevoir la tonsure monastique après une épreuve de six mois[3]. Aujourd'hui pourtant, en Économie, tous ceux qui ont terminé leurs études théologiques et les clercs mariés devenus veufs, pour autant qu'ils désirent embrasser l'état monastique[4], peuvent être tonsurés moines immédiatement, sans aucune épreuve préalable.

Conformément au Canon 69 des apôtres[5], le jeûne est imposé chaque mercredi et chaque vendredi, « à moins qu'on n'en soit empêché par une faiblesse corporelle ». Pourtant, selon l'ordonnance d'un patriarche inconnu, « sa modération qui a bien en vue la faiblesse de la nature humaine et qui également a jugé nécessaire de devoir appliquer une Économie en de tels moments et circonstances (là où même les lois divines et sacrées déterminent clairement et décident que le malade et le voyageur ne sont pas soumis à la loi du jeûne), a donné l'autorisation et a toléré pour le requérant d'abroger ces jours de jeûne du mercredi et du vendredi, ne faisant pas de cela une loi générale. Qu'il n'en soit pas ainsi ! Mais il a en vue les cas qui surviennent par nécessité et il a accordé libéralement par la miséricorde de l'Église une telle Économie, l'ayant tolérée par la grâce de Dieu, le don et le pouvoir de l'Esprit Saint, délié de tout lien et libre »[6]. Certes cette décision concernant un cas particulier et conséquemment, selon ce qui a été dit au chapitre VII, sa durée, comme il est noté formellement dans le texte, était limitée. Pourtant la lettre patriarcale ajoute un autre motif à la maladie pour permettre l'abrogation du jeûne du mercredi et du vendredi : le voyage.

1. Milash-Apostolopoulos, pp. 757-758. Voir *ibid.*, p. 343.
2. *Syntagma*, II, pp. 662-663. A propos de la durée du noviciat des moines, voir P. Panagiotakos, *Σύστημα τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατὰ τὴν ἐν Ἑλλάδι ἰσχύν*, Tome IV, *Δίκαιον τῶν Μοναχῶν*, Athènes, 1957, pp. 65-66.
3. *Syntagma*, II, pp. 662-663.
4. Voir Milash-Apostolopoulos, p. 944, note 9.
5. *Syntagma*, II, p. 88 et Canon 19 de Gangres (*ibid.*, III, p. 115).
6. Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, pp. 186-187.

Les périodes de jeûne sont fixées par les Canons sacrés et les règlements ecclésiastiques [1]. Pourtant, en cas de nécessité, l'autorité religieuse compétente peut en Économie transférer même provisoirement ou abroger complètement de tels jeûnes : exemple, à cause de l'épidémie de choléra en 1865, le Saint-Synode du Patriarcat de Constantinople transféra le jeûne du 15 août « à une autre période plus favorable » [2].

De même, le Saint-Synode de l'Église de Grèce, lors du blocus imposé au pays pendant la première guerre mondiale, « avait en vue les décès des petits enfants qui se produisaient, les souffrances et l'épuisement physique des femmes qui allaitaient ou qui étaient enceintes et des vieillards chrétiens. A cause du blocus de la Grèce, décrété par les Puissances de l'Entente, qui entraînait alors de terribles privations pour la communauté, avec une profonde tristesse il avait pris conscience du péril suspendu sur la santé et sur la vie de tout le peuple chrétien, surtout des femmes en couche, enceintes ou allaitant, des vieillards, des petits enfants, des malades et des convalescents. Il fit donc savoir, conformément aux Canons sacrés, qu'il les libérait à présent et à l'avenir de l'obligation de jeûner durant le prochain Grand Carême et il recommandait de ne pas les empêcher de communier aux Saints Mystères du fait de la violation autorisée par la dite encyclique [3]. »

Enfin, il faudrait juger en Économie l'abrogation du jeûne des mercredis et vendredis et la katalysis des mercredis et vendredis des semaines avant l'Apokreos, du Tyrophage, de la Diakainesimou ou de certains autres jours fériés [4].

1. Voir Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, p. 11, II, pp. 92, 93 ; *Syntagma*, IV, pp. 565-579 et ailleurs.
2. Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, pp. 407-408.
3. *Sylloghi*, p. 304.
4. *Syntagma*, II, p. 89.

Conclusions

A la fin de cette enquête sur les problèmes de l'Économie ecclésiastique, il reste à donner un bref résumé de nos conclusions.

Sous forme d'introduction, nous avons développé le véritable esprit des Canons sacrés de notre Église et la relation qui existe entre la disposition libérale de l'Église et l'application de l'Économie ecclésiastique dans la vie de la communauté ecclésiale et des membres de chaque communauté locale. Ensuite, nous avons précisé les problèmes à examiner et nous avons décrit en résumé la marche de la présente étude.

Dans le premier chapitre, l'examen des problèmes particuliers commença par ceux que soulève la définition de l'Économie. Un désaccord entre les plus anciens écrivains ecclésiastiques et les commentateurs récents se trouva accrédité tant en ce qui concerne la formulation que le contenu de la définition, chose qui démontra plus encore combien il était nécessaire d'examiner les questions qui se posent à ce propos.

Dans le second chapitre, on examina combien s'impose dans notre enquête la division de l'Économie ecclésiastique en espèces. On la compara avec le classement en espèces de la *dispensatio* appliquée dans l'Église occidentale. Il se trouva confirmé par conséquent que la seule distinction indispensable au progrès de notre recherche est celle qui existe entre les Canons abstraits du droit relatifs à l'Économie et son application sur leur base ou indépendamment d'eux à des cas concrets.

Au chapitre troisième, pour préciser les buts à poursuivre par l'Économie ecclésiastique, on démontra que si généralement, d'une part elle ne peut d'aucune façon contribuer au bouleversement des institutions dans l'Église, au contraire elle doit aider à atteindre son but plus général, le salut des âmes. En cas de conflit entre ces deux buts, une dérogation temporaire de la rigueur canonique est permise. Pour déterminer en outre les buts plus particuliers de l'Économie, on affirma qu'elle doit contribuer à la guérison spirituelle de celui qui a péché, au progrès spirituel de la communauté ecclésiale, à éviter le scandale des plus faibles dans la foi, à la paix et à la concorde entre les Églises, en général au bien de l'Église, enfin à être agréable à Dieu.

Le chapitre quatrième conclut que l'application de l'Économie peut être soumise à des règles déterminées et qu'il est exigé que certaines conditions spéciales concourent à son application. Il est indispensable

qu'en général la question soit soumise à l'intérieur du ressort ecclésiastique compétent, qu'à ce sujet ait été précisé quelle était l'Akrivie canonique en vigueur et enfin que sur des questions de forme disciplinaire intervienne un certain empiètement de la règle de l'Akrivie. On confirma de plus que pour qu'il soit possible d'appliquer l'Économie, il fallait que des conditions spéciales déterminées concourent, c'est-à-dire qu'il y ait un état de nécessité pour imposer une dérogation de l'Akrivie, que de grands dangers soient suspendus sur l'Église du fait de la persévérance dans l'Akrivie et enfin, dans des cas de forme disciplinaire, qu'il y ait eu la manifestation d'une disposition à la pénitence chez celui qui a failli.

La recherche s'est fixée au chapitre cinquième sur la différence précise entre notre Économie et la *dispensatio* de l'Église latine. On y affirma que jusqu'à un certain moment les deux termes étaient identiques ; alors qu'au cours des siècles, la *dispensatio* fut soumise à une juridiction rigoureusement déterminée, tandis que l'Économie conserva la liberté et la souplesse que toutes deux possédaient à l'origine.

Ensuite, l'examen de la différence qui existe entre l'Économie et la condescendance permit d'arriver à la conclusion que certes l'Économie constitue une condition technique pour manifester une activité ecclésiastique précise, appliquée chaque fois par les autorités compétentes de l'Église, alors que la condescendance, comme l'indulgence et la libéralité, se rapportent à une disposition intérieure des autorités ecclésiastiques, qui doit les inspirer non seulement lors de l'application de l'Économie ecclésiastique, mais en toute activité de l'Église. Pourtant, ce qui distingue absolument l'Économie de la condescendance, de l'indulgence et de la libéralité, c'est le fait qu'en certaines circonstances l'Économie consiste en une dérogation dans un sens plus rigoureux à l'égard de l'Akrivie canonique.

Il y a aussi une distinction entre l'Économie, le privilège, la rémission et la grâce : le privilège, pour sa part, exige la promulgation d'une loi particulière, qui libère quelqu'un d'observer les obligations d'une loi déjà existante, tandis que l'Économie signifie une dérogation d'une règle du droit déjà posée qui, pour le reste, continue à être en vigueur. De leur côté, la rémission et la grâce sont des actes ecclésiastiques plus étroits que l'Économie.

L'Économie diffère aussi de lois et de règles plus indulgentes qui, bien qu'inspirées par le même esprit que l'Économie, pour autant qu'elles continuent à être en vigueur, constituent l'Akrivie canonique.

Enfin, on souligna tout particulièrement la différence entre l'Économie et certaines mesures qui pourraient être prises par les autorités ecclésiastiques, mais ne feraient cependant pas avancer les buts de l'Économie ecclésiastique ou plus généralement de l'Église, ou de plus

qui auraient été appliquées et consacrées par un dépassement de la compétence de ces autorités.

Surgit alors naturellement la question de la compétence, d'une part en vue de la promulgation des Canons abstraits du droit relatifs à l'Économie, d'autre part en vue de l'application de l'Économie à des cas concrets ; ce fut l'objet du chapitre sixième.

De cette recherche naquit la conclusion que pour promulguer des Canons de droit relatifs à l'Économie les autorités ecclésiastiques possédaient la compétence, c'est-à-dire les évêques, les conciles locaux et œcuméniques, mais aussi tout le plérôme de l'Église. Pour appliquer l'Économie à des cas concrets, lorsque ceux-ci sont de nature disciplinaire, la compétence est limitée *a priori* à l'intérieur de cadres sévèrement tracés à l'avance. Pour autant qu'il s'agisse de sanctions, seule l'autorité ecclésiastique compétente qui les a imposées peut agir. S'il s'agit de peines, si elles ont été imposées par l'évêque seul, elles peuvent être tempérées par lui ; si elles ont été imposées par un tribunal ecclésiastique, alors elles peuvent être levées en commun par l'évêque et par le Saint-Synode, proportionellement à la gravité de la peine imposée.

D'un autre côté, lors de l'application de l'Économie à d'autres problèmes de la vie des fidèles et de l'Église, la compétence commence à partir des laïques et s'étend jusqu'aux conciles œcuméniques eux-mêmes.

Le chapitre septième a précisé après cela que si la durée de la valeur des Canons abstraits du droit relatifs à l'Économie est permanente, l'application de l'Économie ecclésiastique à des cas concrets ne possède qu'un caractère temporaire.

Quant à la manière suivant laquelle les règles relatives à l'Économie sont mises en application, on a constaté que cela touche au pouvoir appréciatif de l'autorité ecclésiastique compétente. Comment ces règles cessent-elles d'être en vigueur ? On peut affirmer qu'elles sont abrogées, lorsque les conditions qui avaient provoqué leur apparition ont disparu.

Le chapitre huitième examine le problème de l'extension des mesures d'Économie ecclésiastique. Il en est résulté la conclusion que seulement elle ne trouve pas d'application au sujet du contenu du dogme et de questions où son application nuirait en général à la piété des fidèles. C'est en liaison avec le problème de l'application de l'Économie dans le domaine du dogme qu'on a examiné aussi la validité des sacrements de ceux qui ont été dans l'erreur en matière dogmatique, c'est-à-dire les hétérodoxes. A ce propos, on affirma que l'Économie peut s'appliquer à ceux d'entre-eux qui se sont repentis et reviennent à l'Église ; pour les autres, qui demeurent dans leur propre Confession, l'application de l'Économie n'est pas possible.

Après cette longue étude, avant d'exposer au chapitre neuvième quelques cas qui ont cours aujourd'hui en Économie, nous avons exposé

le sens du terme Akrivie et nous avons formulé une définition de l'Économie, lorsqu'il est possible de juger si ce qui est observé constitue de fait chaque fois une action en Économie.

Naturellement, dans le dernier chapitre, on ne pouvait citer tout ce qui a cours à présent en Économie, non seulement en raison de la quantité de cas existants, mais aussi à cause de la nature propre de l'Économie. Puisque l'Économie ecclésiastique constitue une expression de l'esprit non entravé de la liberté chrétienne, elle ne peut être tarie par quelques cas décrits *a priori*, car elle aboutirait ainsi à un occasionalisme misérable, privé de toute sève spirituelle et incapable de contrebalancer en tout l'attachement de l'Église orthodoxe envers l'Akrivie. En effet, ce qui spécifie l'Église orthodoxe réside essentiellement en ceci : son attachement constant et invariable aux trésors de la Tradition sacrée et en même temps sa flexibilité grâce à l'Économie. C'est par elle, pour beaucoup, que l'orthodoxie a réussi à affronter les formes si souvent changeantes de la vie sans sacrifier un iota ou une virgule de son enseignement éternel et inaltérable et est demeurée pour toujours « colonne et fondement de la vérité » (*I Tim.* III, 15).

Bibliographie

A. SOURCES

AGHIORITES MOINES, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Μιχαὴλ Η' τοῦ Παλαιολόγου*, (1259-1282), Édition Arsène, Moscou, 1895.

ALIVIZATOS HAM., *Οἱ Ἱεροὶ Κανόνες καὶ οἱ ἐκκλ. Νόμοι*, 2e éd. Athènes 1949.

ANTHIME IV DE CONSTANTINOPLE, Lettre à Méthode d'Antioche, du 28-6-1840, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, p. 260.

ANTHIME VI DE CONSTANTINOPLE, *Τόμος* de l'année 1846, dans Zhishman-Apostolopoulos, II, pp. 173-177 ou Gédéon, *Kan. Diataeis*, II, pp. 358-363.

Du même, Lettre du 1-3-1857 à Niphon d'Oungrovalachie, dans Delikanis, *ibid.*, III, pp. 636-637.

ANTOINE IV DE CONSTANTINOPLE, Lettre (sans date) au cousin de l'empereur, Mirxos, dans Miklosich-Müller, AD, II, pp. 230-231.

ANASTASE LE SINAÏTE, *Ὁδηγός* dans P.G. LXXXIX, pp. 36-309.

ARMENOPOULOS Cons. *Ἐπιτομή τῶν θείων Κανόνων*, dans P.G. CL, pp. 45-168.

ATHANASE LE GRAND, Lettre à Rufinien, P.G. XXVI, p. 1180 ou *Syntagma*, IV, pp. 82-83.

ATHANASE PARIOS, *Ἐπιτομὴ εἴτε συλλογὴ τῶν θείων τῆς πίστεως δογμάτων*, Leipzig, 1806.

ATTICUS DE CONSTANTINOPLE, Lettre à Cyrille d'Alexandrie, dans Nicéphore Calliste, *Histoire Eccl.*, XIV, ch. 6, P.G. CXLVI, pp. 1137-1141.

BALSAMON THÉODORE, Patriarche d'Antioche, Réponses aux Questions canoniques de Marc, Patriarche d'Alexandrie, dans *Syntagma*, IV, pp. 447-496.

BASILE LE GRAND, Lettres : généralement dans P.G. XXXII, pp. 220-1112 ; les lettres canoniques dans *Syntagma*, IV, pp. 88-292.

BLASTARIS MATTHIEU, *Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον τῶν ἐμπεριειλημμένων ἁπασῶν ὑποθέσεων τοῖς ἱεροῖς καὶ θείοις κανόσι, ποιηθέν τε ἅμα καὶ συντεθὲν τῷ ἐν ἱερομονάχοις ἐλαχίστῳ Ματθαίῳ*, dans *Syntagma*, VI.

Constitutions Apostoliques, *Διαταγαὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, ἐν ΒΕΠΕΣ*, Athènes 1955, ou Édition Franciscus Xaverius Funk, Didaskalia et Constitutiones Apostolorum, Paderbonae, 1905.

DELIKANIS CALLINIKOS, *Περιγραφικὸς Κατάλογος τῶν ἐν τοῖς Κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακείου σωζομένων ἐπισήμων ἐγγράφων*, Constantinople, Tome I, 1902, II, 1904, III, 1905 ; Patriarchika Engrapha.

DENYS D'ALEXANDRIE, Lettre à Basilide de Pentapolis, dans *Syntagma*, IV, pp. 1-12.

DENYS L'ARÉOPAGITE, Lettre 8, à Démophile le Thérapeute, sur l'intérêt et l'honnêteté, P.G. III, pp. 1084-1100.

DOSITHÉE DE JÉRUSALEM, *Περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων*, édition de Bucarest, 1715.

Du même, Confession de foi, dans Karmiris, *Mnimeia*, II, pp. 734-773, Athènes, 1953.

Du même, Lettre à Grégoire de Géorgie de 1701, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 205-210.

Du même, Lettre à Jean Mazepa, hetman de Zaporoska et de toute l'Ukraine (vers 1702-1704), *ibid.*, pp. 215-218.

Du même, à Michel de Belgrade, de 1706, *ibid.*, pp. 683-684.

ENCYCLIQUES

1. Encycliques les plus nécessaires, *Αἱ ἀναγκαιότεραι Ἐγκύκλιοι, ἐπιστολαί, διατάξεις καὶ ὁδηγίαι τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἀπὸ τοῦ ἔτους* 1834-1854, Athènes 1854 et Tome II, 1854-1860, Athènes 1860.
2. Encycliques synodiques (1877), *Ἐγκύκλιοι Συνοδικαί, Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, Ἱερὰ Σύνοδος, Συλλογὴ τῶν σπουδαιοτέρων Ἐγκυκλίων τῆς Ἑλλάδος, μετὰ τῶν οἰκείων νόμων, Β. Διαταγμάτων, ὑπουργικῶν ἐγκυκλίων, ὁδηγιῶν κλπ., καταρτισθεῖσα καὶ ἐκδοθεῖσα ἐντολῇ τῆς Ἰ. Συνόδου ὑπὸ Δαμασκηνοῦ Χριστοπούλου*, Athènes, 1876.
3. *Συλλογὴ Ἐγκυκλίων τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, μετὰ τῶν οἰκείων Νόμων, Β. Διαταγμάτων, ὑπουργικῶν Ἐγγράφων, Ὁδηγίων κλπ. ἀπὸ τοῦ* 1833 *μέχρι σήμερον, ἐκδιδομένη ἐντολῇ τῆς Ἰ. Συνόδου ὑπὸ Στεφάνου Γιαννοπούλου*, 1901.
4. *Συλλογὴ Πατριαρχικῶν καὶ Συνοδικῶν Ἐγκυκλίων, Πατριαρχικῶν Ἀποδείξεων καὶ Ἐγκυκλίων τῆς Μ. Πρωτοσυκελλίας, Ἔκδοσις Ἰω. Σταυρίδου*, Constantinople 1910.
5. *Αἱ Συνοδικαὶ Ἐγκύκλιοι, Ἐκδιδόμεναι ὑπὸ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἐπὶ τῇ* 100*ῇ περιόδῳ τῶν ἐργασιῶν αὐτῆς, Τομος* I (1901-1933), *Ἀθῆναι* 1955 (= *Συλλογή*), II (1934-1956) *Ἀθῆναι* λ956 (= *Συλλογὴ* II).

Ἐπαφὴ Ἀγγλικανῶν καὶ Ὀρθοδόξων ἐν Λονδίνῳ, Extrait des Actes de la Conférence entre anglicans et orthodoxes à Londres en 1930 (Pantainos 1930), Alexandrie 1931.

Épître (Lettre) du III[e] Concile œc. au sujet d'Eustathe d'Antioche de Pamphilie, dans *Syntagma*, II, pp. 206-208.

Evagre Scolastique d'Epiphanie, 6 Livres d'Histoire Eccl. P.G. LXXVI, II, pp. 2416-2885.

EULOGE D'ALEXANDRIE, Discours de blâme contre l'Union des Acéphales, dans Photius, Bibliothèque, éd. Bekker, pp. 244-245.

Euchologe russe, traduction anglaise par Fl. I. Hapgood, New York, 1922.

Euchologe, édition Saliveros par Nic. P. Papadopoulos, Athènes 1927.

Euchologion mikron, éd. Apostoliki Diaconia de Grèce, Athènes, 1957.

ZEPOS I et P., Jus Graecoromanum, tomes 1 à 8. Athènes 1931.

GÉDÉON M., *Κανονικαὶ Διατάξεις, Ἐπιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα τῶν ἁγιωτάτων Πατριαρχῶν ΚΠόλεως ἀπὸ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου μέχρι τοῦ Διονυσίου τοῦ ἀπο Ἀδριανουπόλεως*, à Constantinople, Tome I, 1862, II, 1889. Kan. Diataxeis.

GÉLASE DE CYZIQUE, Constitution des Actes du Concile de Nicée, P.G. LXXXV, pp. 1192-1360.

GÉLASE I[er] Pape, Epistola 9 ad Episcopos Lucaniae, I, dans *Conciliorum*, X, pp. 127-137. A propos de ce pape, voir la monographie de A. Roux, Le pape saint Gélase I[er] (492-496). Étude sur sa vie et ses écrits, Paris-Bordeaux, 1880.

GENNADE SCHOLARIOS, œuvres complètes, édition Sideridou, Jugie et Petit.

GERMAIN, Patriarche de Constantinople, *Περὶ ὅρου ζωῆς*, dans P.G. LXXXIX, pp. 89-132.

Γιαννοπούλου Στεφάνου, voir Encycliques.

GRÉGOIRE LE THÉOLOGIEN, Discours 42, *Συντακτήριος*, P.G. XXXVI, pp. 457-491.

GRÉGOIRE DE NYSSE, Lettre à Litoïos de Melitène, *Syntagma*, IV, pp. 295-329.

Du même, Vie de S. Grégoire le Thaumaturge, P.G. XLVI, pp. 953 sq.

GRÉGOIRE VI DE CONSTANTINOPLE, Lettre du 24-1-1837, dans Gédéon. *Kan. Diataxeis*, II, pp. 205-206.

Du même, Lettre à Benjamin de Moldavie de mai 1837, dans Delikanis *Pat. Engrapha*, III, pp. 550-555.

Du même, Lettre à Benjamin de Moldavie du 19-3-1839, *ibid.*, III, pp. 565-568.

GREGORAS NICÉPHORE, Discours 37 d'Histoire grecque, Éd. Bonn, I-III, 1829-1855.

ISIDORE DE PÉLUSE, Lettres dans P.G. LXXVIII, pp. 177-1645.

JEAN DE KITROS, Réponses à Constantin Kabasilas, archevêque de Dyracchium, dans *Syntagma*, V, pp. 403-420.

JEAN VI DE CONSTANTINOPLE, Lettre à Constantin I[er] de Rome, de l'année 713, dans P.G. XCVI, pp. 1416-1453.

KALLINIKOS IV DE CONSTANTINOPLE (d'après Gédéon, Kallinikos V, puisque Kallinikos d'Héraclée doit s'insérer comme Kallinikos III, qui, élu le 19-11-1726, mourut de syncope cardiaque dès qu'il apprit son élection ; voir Pat. Pinakes, 627-628 et B. Stephanidis, 739, note 3), à Benjamin de Moldavie de l'année 1804 dans Delikanis, Pat. Engrapha, III, 502-505 et Gédéon, Kan. Diataxeis, II, 91-94 la date de l'année 1808.

KANTACUZÈNE JEAN, Livre d'Histoire, IV, Éd. Bonn, 3 tomes, 1828-1832.

KARMIRIS JEAN, *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Athènes, I, 1952 (pp. 1-432), II, 1953 (pp. 433-1050), Mnimeia.

Kephalaia, *Κεφάλαια*, Chapitre 54, sous forme de Canons, à propos d'affaires ecclésiastiques urgentes, dans Delikanis, Pat. Engrapha, III, pp. 137-166.

Kosmas II d'Attique, *'Αντιρρητικὸν εἰς τὴν 'Απάντησιν τοῦ « τιμιωτάτου Χαρτοφύλακος τῆς 'Αγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μ. 'Εκκλησίας κυροῦ 'Ιωάννου τοῦ Παντεχνῆ πρὸς τοὺς ἐρωτήσαντας, εἰ προσκρούομεν κρεοφαγοῦντες ἢ μὴ κατὰ τὰς Τετράδας καὶ Παρασκευάς, τὰς ἐν μέσῳ τῆς πρώτης καὶ τῆς ὀγδόης τῶν ἁγίων ἡμερῶν »*, dans A. Papadopoulos Kerameus, *Varia graeca sacra*, S. Petersbourg, 1909.

Kritopoulos Métrophane, Confession de Foi, dans Karmiris, *Mnimeia*, II, pp. 531-561.

Cyrille d'Alexandrie, Lettres, dans P.G. LXXVII, pp. 9-390.

Cyrille IV de Constantinople, Lettre patriarcale au patriarche Athanase IV d'Antioche du 7-11-1711, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, pp. 177-178.

Constantin Ier de Constantinople, Lettre du 6-4-1832 à Léonce de Kition, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, pp. 622-623.

Laurent V, réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin, dans E.O. XXXIII (1934), pp. 298-315.

Mai A., Scriptorum veterum nova collectio, IX, Roma, 1837.

S. Macaire, Lettre I aux moines, voir W. Jaeger, pp. 233-301.

Manuel II de Constantinople, Du transfert des évêques, dans *Syntagma*, V, pp. 116-118.

Du même, Solutions de quelques questions, à l'évêque de Vellas, dans Gédéon, *Kan. Diataxeis*, II, pp. 37-40.

Matthieu Ier de Constantinople, au métropolite d'Oungrovalachie, de l'année 1401, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 671-672.

Du même, Lettre au métrop. d'Héraclée de Thrace de l'année 1400, dans Gédéon, *Kan. Diataxeis*, II, pp. 61-62.

Mathieu II de Constantinople, Document patriarcal de 1600, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, pp. 546-550.

Méthode III de Constantinople, Acte de l'année 1668, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, II, pp. 369-373.

Melia Spyridon, *Συνάθροισις ἱερῶν Κανόνων του.* I, II, 1761, 1762. Synathrisis.

Michel III de Constantinople, Acte synodique au sujet du transfert à Kerasonte de Michel d'Amasée-Ancyre, dans *Orthodoxia*, V (1930), pp. 543-545, édit. par Athénagore de Paramythia.

Miklosich F.-Müller J., Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana collecta, vols 6, Vindobonae, 1860-1890 (AD).

Moghila Pierre, Confession Orthodoxe de la foi de l'Église catholique et apostolique, Petropolis 1764, Karmiris, *Mnimeia*, II, pp. 593-686.

Nikita, métropolite d'Héraclée, réponses à l'évêque Constantin, dans *Syntagma*, V, pp. 441-442.

Nicéphore de Constantinople le Confesseur, Lettre (Réponses), dans *Syntagma*, IV, p. 431 3e, p. 431 10e.

Nicéphore Kalliste Xanthopoulos, Histoire Ecclésiastique, livres 18, dans P.G. CXLV, 560-1332, CXLVI, 9-1273, CXLVII, 9-418.

Nicéphore le Chartophylax, Lettre au moine Théodose, *Syntagma*, V, pp. 399-401

Nicodème l'Hagiorite, *'Εξομολογητάριον*, Édition Venise, 1857.

Nicolas Ier Mystikos, Lettre 32 au Pape de Rome, P.G. CXI, pp. 196-220.

Du même, Lettre 34 de l'an 912 au Gouverneur de Grèce, P.G. CXI, pp. 220-221.

Du même, Lettre 113, à Nikita d'Athènes, P.G. CXI, p. 329.

Nicolas III Grammaticos de Constantinople, Décisions synodiques sur des questions canonico-liturgiques, dans J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense*, IV, Paris, 1858, pp. 466-476.

Du même, Réponses aux Moines Hagiorites, dans Gédéon, *Kan. Diataxeis*, I, pp. 9-16, ou *Syntagma*, IV, pp. 417-426.

Païsios de Gaza, 58 réponses au tsar de Russie Alexis, dans Petrakakos, *'Ο Γάζης Παΐσιος ὡς Κανονολόγος*, dans *Theologia*, XV (1937), pp. 288-322.

Païsios II de Constantinople, Lettre de juin 1729 au métropolite d'Oungrovalachie, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 421-422.

Du même, Lettre de l'année 1728 (?) aux évêques de Serbie, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, pp. 688-690.

Papadopoulos-Kerameus, Varia graeca sacra, Petroupolis 1909.

Petrakakos D, voir Païsios de Gaza.

Philarète Patriarche, Lettre de 1371 à l'évêque de Ierissos, Miklosich-Müller, I, pp. 589-590, *Syntagma*, V, pp. 131-133.

Favien de Constantinople au IVe Concile œc. dans Éd. Regia Conciliorum, VIII, p. 213.

Photius le Grand, *Κανονικὴ 'Επιστολὴ ἢ Κρίσεις καὶ ἐπιλύσεις πέντε κεφαλαίων, πρὸς τὸν Καλαβρίας Λέοντα*, dans J. Valetta, Lettres de Photius, Londres, 1864.

Du même, *Μυριόβιβλος*, éd. Emm. Bekker, en deux vol. Berlin 1824-1825

Du même, *τὰ 'Αμφιλόχια*, éd. Soph. Oikonomos, Athènes 1858.

Pierre Chartophylax, Réponses, dans *Syntagma*, V, pp. 369-373.

Pidalion, *τῆς νοητῆς νηός, τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς 'Εκκλησίας, ἤτοι ἅπαντες οἱ ἱεροι κανόνες τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων 'Αποστόλων, τῶν ἁγίων οἰκουμενικῶν Συνόδων, τῶν τοπικῶν, καὶ τῶν κατὰ μέρος θείων Πατέρων, ἑλληνιστὶ μέν, χάριν ἀξιοπιστίας, ἐκτιθέμενοι, διὰ δε τῆς καθ' ἡμᾶς κοινοτέρας διαλέκτου, πρὸς κατάληψιν τῶν ἁπλουστέρων ἑρμηνευόμενοι παρὰ 'Αγαπίου, ἱερομονάχου, καὶ Νικοδήμου Μοναχοῦ*, 2e éd. par Constantin Garpola d'Olympie, Athènes, 1841.

Pitra J. B., Analecta sacra et classica spicilegio solesmensi parata, Juris ecclesiastici graecorum, selecta paralipomena, Romae, 1891.

Potli M. (voir *Syntagma*).

Rhalli G. A. (voir *Syntagma*).

Stavridis J. (voir Encycliques).

Sylloghi (voir Encycliques).

Synodiques (voir Encycliques synodiques).

Socrate, Histoire Ecclésiastique, P.G. LXVII, 33-841.

Sozomène, Histoire Ecclésiastique, P.G. LXVII, 844-1629.

Syntagma, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων τῶν τε ἁγίων πανευφήμων 'Αποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων Πατέρων*, édité par G. A. Rhalli et M. Potli, tomes I à VI, Athènes, 1852-1859.

SYMÉON DE THESSALONIQUE, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, P.G. CLV, pp. 176-696.

Du même, *'Αποκρίσεις πρός τινας ἐρωτήσεις ἀρχιερέως ἠρωτηκότος αὐτόν, Γαβριὴλ τοῦ Πενταπολίτου*, P.G. CLV, pp. 829-952.

TERTULLIANUS, de Baptismo, dans P.L. I, 1197-1224.

THÉODORE STUDITE, Lettres, dans P.G. XCIX, 904-1169.

THÉODORET, Histoire Ecclésiastique, P.G. LXXXII, 881-1280.

THEOTOKA, *Νομολογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Constantinople 1897 (NOP).

THÉOPHYLACTE DE CONSTANTINOPLE, au roi Pierre de Bulgarie, dans Svetija ruskago Yazyka, XVIII, pp. 361-368.

CHRISTOPOULOS DAMASKINOS, voir Encycliques.

CHRYSANTHOS DE JÉRUSALEM, à Moïse de Belgrade, de l'an 1728, dans Delikanis, *Pat. Engrapha*, III, p. 686.

CHOMATIANOS DÉMÈTRE, archevêque d'Achrida, *'Επιστολὴ 'Απολογητικὴ πρὸς τὸν ΚΠόλεως Γερμανόν*, dans J. B. Pitra, *Analecta Sacra, Selecta Paralipomena*, Romae, 1891, pp. 581-587.

Du même, *Πρᾶξις γενομένη ἐπὶ ψήφῳ καὶ χειροτονίᾳ ἑτέρας ἐπαρχίας ἀρχιερέως, Γινομένη ὑπ' αὐτοῦ, μηνὶ Μαΐῳ ιβ', ἰνδ. ια'*, J. B. Pitra, *ibid.*, pp. 335-338.

Du même, *'Αποκρίσεις πρὸς Κωνσταντῖνον Δυρραχίου, τὸν Καβάσιλαν*, *Syntagma*, V, pp. 427-440.

Du même, *περὶ βαθμῶν συγγενείας*, *Syntagma*, V, pp. 421-424.

Du même, *'Αποκρίσεις εἰς τὰς 'Ερωτήσεις τοῦ πανευγενεστάτου ρηγὸς Σερβίας κυροῦ Στεφάνου τοῦ Δούκα*, Pitra, pp. 685-710.

Du même, *'Επιστολὴ πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Πελαγονίας*, *ibid.*, pp. 71-74.

ALEXIOS STUDITES, Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel, éd. Gerhard Ficker, Kiel, 1911.

Codex Juris Canonici, Typis polyglottis Vaticanis, 1956.

Conciliorum, Parisiis, e Typographia Regia, 32 volumes, 1646.

Corpus Juris Canonici, emendatum et notis illustratum, Coloniae Munatianae, 1696.

Euthymii Vita, Ein Anectodon zur Geschichte Leo's des Weisen, I, 886-912, hsg. von C. de Boor, Berlin, 1888.

GRUMEL V., Les régestes des actes du Patriarcat de Constantinople, p. 1932 sq.

HEILER, Fr., Urkirche und Ostkirche, München, 1937.

JERÔME, Altercatio Luciferiani et Orthodoxi, P.L. XXIII, 155-182.

W. JAEGER, Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature : Gregory of Nyssa and Macarius, Leiden 1954.

JOHANNES VON EPHESUS, Die Kirchengeschichte, aus dem Syrischen übersetzt (von J. M. Schönfelder), München, 1882.

B. LIVRES AUXILIAIRES

ALIVIZATOS HAM., *Aspirations towards Union*, dans C.E.I. (1920), pp. 125-130.

Du même, *Περὶ μικτῶν γάμων*, Alexandrie 1932 (extrait de Ekkl. Pharos).

Du même, Les Canons 13, 30 et 55 du Trullanum, dans Atti V[e] Congr. Intern. Studi Byz. I (1939), pp. 581-585.

Du même, *'Η Οἰκονομία κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς 'Ορθοδόξου 'Εκκλησίας*, Athènes, 1949.

Du même, *L'Économie d'après le droit canonique de l'Église orthodoxe*, dans *Revue hellénique de Droit international*, 3 (1950), pp. 5-13.

Du même, *Γρατιανὸς* dans *Ekklesia*, XXIX (1952), pp. 165-166.

ANDROUTSOS, Chr. *Δογματικὴ τῆς 'Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, Athènes, 1907.

ANDREWS TIMOTHY, *The Eastern Orthodox Church*, A Bibliography, New York, 2[e] éd. 1957.

APOSTOLOPOULOS M., voir N. Milash et J. Zhishman.

BAMBETSOS ALEX, *Εἰσαγωγὴ εἰς τὸ 'Ελληνικὸν 'Εκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῶν 'Ορθοδόξων*.

BASILE, archevêque d'Angialo (ensuite de Smyrne), *Πραγματεία περὶ τοῦ κύρους τῆς χειροτονίας κληρικῶν ὑπὸ ἐπισκόπου καθῃρημένου καὶ σχισματικοῦ χειροτονηθέντων*, Smyrne 1887.

BASILE, ancien Metr. de Limnos, *Αἱ ἀπόψεις τοῦ Δανιὴλ Κοντούδη, 'Αρχιεπισκόπου Σύρου καὶ Τήνου, περὶ Γάμου, διαζυγίου καὶ μικτῶν Γάμων*, dans *Ekklesia*, XXIX (1952), pp. 308-311.

BRIJS, J., *De potestate episcoporum dispensandi in legibus ecclesiae generalibus*, dans *Collationes Brugenses*, XXIX, (1929), pp. 144-164.

CLAEYS-BOUUAERT F., *Conditions* dans DDC, IV (1949), pp. 1-11.

CHRIST J. J., *Dispensation from Vindicative Penalties. An historical Conspectus and Commentary* (= The Catholic University of America Canon Law Studies n° 174), Washington, D.C. 1943.

DE GHELLINK J., *Gratien*, dans DTC, VI (1920), pp. 1727-1751.

DOUGLAS J. A., *The Relations of the Anglican Church with the Eastern-Orthodox, especially in regard to Anglican Orders*, London, 1921 (= JAD).

Du même, *The Orthodox principle of Economy and its Exercise*, dans C.E. XIII (1939), pp. 99-109.

DUBLANCHY E., *Casuistique*, dans DTC, II, Paris 1910, pp. 1859-1877.

DOROTHÉE, Metr. de Larissa (ensuite d'Athènes), *'Επὶ τῶν κωλυμάτων τοῦ Γάμου*, dans AEKD. II (1947), pp. 114-120.

Du même, *Νομοκανονικαὶ "Ερευναι*, Athènes 1951.

DYOVOUNIOTIS C., *Τὰ Μυστήρια τῆς 'Ανατολικῆς 'Ορθοδόξου 'Εκκλησίας ἐξ ἐπόψεως Δογματικῆς*, Athènes, 1913.

Du même, *Νομοκανονικαὶ Μελέται*, tome I, 1917.

Du même, *Περὶ τῆς ἑνώσεως τῆς ἀγγλικανικῆς ἐκκλησίας μετὰ τῆς ὀρθοδόξου καὶ τοῦ κύρους τῶν ἀγγλικανικῶν χειροτονιῶν*, Alexandrie, 1932.

EICHMANN E.-MORSDORF K., *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 7[e] éd. augmentée et améliorée, Paderborn, tomes I, II, 1953, tome III, 1954.

FEINE HANS ERICH, *Vom Fortleben des römischen Rechts im Kirchenrecht, Sonderdruck aus der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, kanon. Abteilung, XLIII (1956).

GÉDÉON, M., *Πατριαρχικαὶ Πίνακες, εἰδήσεις ἱστορικαὶ βιογραφικαὶ περὶ τῶν Πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ 'Ανδρέου τοῦ Πρωτοκλήτου*

μέχρις 'Ιωακεὶμ III, τοῦ ἀπὸ Θεσσαλονίκης, 36-1884, Constantinople, 1890. (= Pat. Pinakes).

Germain Metr. d'Ainos, *Περὶ τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν, Orthodoxia*, XXVII (1952), pp. 199-212 et 295-326.

Georges ex Metr. de Nevrokopios, *Περὶ τῶν 'ἐκκλησιαστιῶν ἐπιτιμίων καὶ ἰδίᾳ τοῦ χαρακτῆρος αὐτῶν*, réédition de 1950.

Georgopoulos Const., *'Επιτομὴ Συνταγματικοῦ Δικαίου*, 1946.

Grégoire Metr. de Chios, *Περὶ τῆς ἑνώσεως τῶν 'Αρμενίων μετὰ τῆς 'Ανατολικῆς 'Ορθοδόκου 'Εκκλησίας*, Constantinople, 1871.

Grumel V., Les Réponses canoniques à Marc d'Alexandrie, leur caractère officiel, leur double rédaction, dans E.O. (1939), XXXVIII, pp. 321-333.

Hefele C. J., *Conciliengeschichte*, p. 1855 sq.

Hergenröther J., *Photius, Patriarch von Konstantinopel, Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma, Regensburg*, tomes I et II, 1867, tome III, 1869.

Herman E., *De benedictione nuptiali quid statuerit jus byzantinum sive ecclesiasticum sive civile*, dans *Orient. Christ.* Period. 4 (1938), pp. 199-234.

Hilling N., *Dispensation*, dans LTK, III (1931), pp. 347-348.

Hinschius P., *Dispensation*, dans R.E. IV (1898), pp. 708-710.

Holzmann Paul, *Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios und Papst Urban II im Jahre 1089* (dans BZ, XXVII, 1928, pp. 38-67).

'Ιεζεκιὴλ Θεσσαλιώτιδος και φαναριοφαρσάλων, 'Η ἱερολογία εἰς τοὺς μικτοὺς γάμους, 1932.

Jordan Hermann, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, 1911.

Jugie M., *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*, tome III, Paris, 1930.

Junglas J. P., *Aphthartodoketen*, dans LTK, I (1930), p. 531.

Kallinikos Cons., *'Ο Χριστιανικὸς Ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ*, Alexandrie, 1921.

Karmiris Jean, *Πῶς δεῖ δέχεσθαι τοὺς ἑτεροδόξους*, dans *Theologia*, XXV (1954), pp. 211-243.

Konidaris Gerasimos, *Νέαι ἔρευναι πρὸς λύσιν τῶν προβλημάτων τῶν πηγῶν τοῦ ἐκκλησιατικοῦ πολιτεύματος τοῦ ἀρχικοῦ Χριστιανισμοῦ*, Tome I, première Partie, Athènes, 1956.

Kotsonis Jérôme, *Τὸ ἐνθουσιαστικὸν στοιχεῖον εἰς τὴν 'Εκκλησίαν τῶν Μαρτύρων*, Athènes, 1952.

Du même, *'Η θέσις τῶν λαϊκῶν ἐντὸς τοῦ 'Εκκλησιαστικοῦ 'Οργανισμοῦ κατὰ τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τῆς Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, Athènes 1956.

Du même, *'Η Κανονικὴ ἄποψις περὶ τῆς ἐπικοινωνίας μετὰ τῶν ἑτεροδόξων* (Intercommunio), Athènes, 1957.

Krumbacher Karl, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmische Reiches*, éd. 2e, München et la traduction de G. Sotiriadou en trois tomes, Athènes, 1897-1900.

Kuriazi K. B., *Τὸ φυσικὸν καὶ Κανονικὸν Δίκαιον ἐξ ἐπόψεως 'Ορθοδόξου, Μερος Α' 'τεῦχος Α'*, Athènes 1957. *Τεῦχος Β', Τὸ φυσικὸν Δίκαιον παρὰ τῇ 'Ορθοδόξῳ Καθολικῇ 'Εκκλησίᾳ*, Athènes, 1957.

Mataranga D., *'Η' ἀναχειροτόνησις*, Athènes, 1949 (?).

Mesoloras J., *Συμβολικὴ τῆς 'Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, Athènes, 1883.

Balanos Dem., *Πατρολογία*, Athènes, 1930.

Bonis C., *Προλεγόμενα εἰς τας « ἑρμηνευτικὰς διδασκαλίας » τοῦ 'Ιωάννου VIII Ξιφιλίνου*, Athènes, 1937.

Du même, *Αἱ τρεῖς Κανονικαὶ 'Επιστολαὶ τοῦ Μ. Βασιλείου πρὸς 'Αμφιλόχιον Μητροπολίτην 'Ικονίου* (341-345-395-400) *καὶ τὰ γεννώμενα ἐκ τούτου προβλήματα, δαυς* BZ, 44 (1951), pp. 62-78.

Lambros Sp., *Die Abdankungs-Urkunde des Patriarchen Nikolaos Mystikos* (dans BZ, I (1892), pp. 551-554).

Lebedev E., *Études historiques sur l'état de l'Église byzantine-orientale* (en russe), Moscou, 2e éd. 1902.

Lohmuller M. N., *The Promulgation of Law*, dans la série des Canon-Law Studies, no 241, Washington, D.C. 1947.

Magnin E., *Abrogation*, dans DDC, I, p. 114.

Meyendorf Jean, *L'évêque et la communauté des fidèles dans l'Église orthodoxe*, Cahiers de la Pierre-qui-vire, Paris 1955.

Milash-Apostolopoulos, *Τὸ 'Εκκλησιαστικὸν Δίκαιον τῆς 'Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, Athènes, 1906.

Millet Gabriel, *Broderies religieuses de style byzantin*, Paris 1947.

Moravcsik G., *Byzantinoturcica, Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, Budapest, 2 vol., 1942-1943.

Morsdorf K., voir Eichmann E.

Naz R., *Dispense*, dans DDC, IV (1949), pp. 1284-1296.

Neokleous P., *Τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τοῦ πατριαρχικοῦ Θρόνου τῶν 'Ιεροσολύμων ἐπὶ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Σινᾶ, ἐπιμαρτυρούμενον ὑπὸ ἐπισήμων ἐκκλησιατικῶν ἐγγράφων*, Constantinople 1868.

Palmer William, *Dissertations on Subjects relating to the « Orthodox » or « Eastern Catholic » Communion*, London 1853, II, Athènes, 1854.

Du même, *Notes of a Visit to the Russian Church in the Years 1840-1841*, selected and arranged by Cardinal Newman, London, 1882.

Panagiotakos, P. *Τὸ Δίκαιον τῶν μικτῶν Γάμων*, Athènes 1935.

Du même, *Μικτοὶ Γάμοι, Τὸ ἰσχῦον ἐν 'Ελλάδι Δίκαιον* Athènes, 1938.

Du même, *'Η ἱερωσύνη καὶ αἱ ἐξ αὐτῆς νομοκανονικαὶ συνέπειαι κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς 'Ανατ. 'Ορθ. 'Εκκλησίας, κατα τα ἐν 'Ελλαδι 'κρατοῦντα* Athènes, 1951.

Du même, *Αἱ Κανονικαὶ διατυπώσεις, ἐπὶ εἰσδοχῆς ἑτεροδόξων χριστιανῶν εἰς τὴν 'Ανατ. 'Ορθ. τοῦ Χριστοῦ Εκκλησιάν* dans AEKD, VII (87-92) (1952).

Du même, *Σύστημα τοῦ 'Εκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατὰ τὴν ἐν 'Ελλάδι ἰσχὺν αὐτοῦ* tome IV, *Τὸ Δίκαιον τῶν Μοναχῶν*, Athènes 1957.

Panagopoulos I. Th., *Περὶ μικτῶν Γάμων ἐν 'Ελλάδι*, Athènes, 1938.

Papadopoulos Chrysostome, *Περὶ μεικτῶν Γάμων*, dans *Ekklesia*, X (1932), pp. 147-150.

Du même, *'Ιστορία τῆς Εκκλησίας 'Αλεξανδρείας*, Alexandrie, 1935.

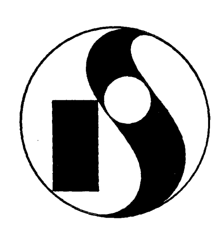
Du même, *'Ιστορία τῆς 'Εκκλησίας 'Αντιοχείας*, Alexandrie, 1951.

Petit L., *L'entrée des catholiques dans l'Église orthodoxe*, E.O. II (1898/99), pp. 129-138.

PETRAKAKOS Dem., *Τινὰ περὶ τοῦ κύρους τῶν Χειροτονιῶν*, extrait de *'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια*, I (1910).
Du même, *'Ο Γάζης Παΐσιος ὡς Κανονολόγος*, *Theologia*, XV (1937), pp. 288-232.
Du même, *Νομοκανονικαὶ ἐνασχολήσεις*, Athènes, 1941.
PETROPOULOS G., *'Ιστορία καὶ εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, Athènes, 1944.
PFLUG J.-HARTTUNG, *Die Bullen der Päpste bis zum Ende des 12 Jahrhunderts*, 1901.
PLÖCHL WILLIBALD M., *Geschichte des Kirchenrechts*, Wien I, 1953, II, 1955.
RHALLI CONS., *Περὶ μεταθέσεως ἐπισκόπων κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς 'Ορθοδόξου 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, Athènes, 1898.
Du même, *Το ἀναπαλλοτρίωτον τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς 'Ορθ. 'Ανατ. 'Εκκλησίας*, 2e éd. Athènes, 1903.
Du même, *Περὶ τῶν μυστηρίων τῆς μετανοίας καὶ τοῦ εὐχελαίου κατὰ τὸ Δίκαιον τῆς 'Ορθ. 'Ανατ. 'Εκκλησίας*, Athènes, 1905.
Du même, *Ποινικὸν Δίκαιον τῆς 'Ορθ. 'Ανατ. 'Εκκλησίας*, Athènes, 1907.
Du même, *Περὶ παραιτήσεως ἐπισκόπων*, Athènes, 1911.
Du même, *'Εγχειρίδιον 'Εκκλησιατικοῦ Δικαίου*, Athènes, 1927.
Du même, *Βάπτισμα αἱρετικῶν*, dans AEKD, III (1948), pp. 9-23.
RAMMOS, G. Th., *Στοιχεῖα 'Ελληνικοῦ 'Εκκλ. Δικαίου*, Athènes, 1947.
ROUSSOS E., *Λεξιλόγιον 'Εκκλησιατικοῦ Δικαίου*, II, *Λατινικὸν Δίκαιον*, Athènes, 1949.
SIGALA Ant. et ZOROTOU Agath., *Τὰ ὄργια τοῦ ἐπισκόπου Θήρας Ζαχαρία Μαθᾶ*, *"Εκθεσις καταγγελίας τοῦ ἐπισκόπου Θήρας Ζαχαρία Μαθᾶ*, Athènes, 1874.
SPURIDAKI G. K., *Συμβολὴ εἰς τὴν γνῶσιν τοῦ βυζαντινοῦ ἐθιμικοῦ Δικαιόυ*, *'Επιστημονικὴ 'Επετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου 'Αθηνῶν*, 4, 1953/1954.
STEPHANIDOU B., *Νέα ἑρμηνεία τοῦ ὀνόματος τῆς « πρωτοδεῦτερας » Συνόδου* (861), dans *Ekklesia*, XXIV (1947), pp. 132-134.
STEPHANIDOU B., *'Εκκλησιατικὴ ἱστορία*, Athènes, 1948.
STIEGLER M. A., *Dispensation, Dispensationswesen und Dispensationsrecht im Kirchenrecht*, Bd. I, 1901 (seul édité).
SUICERI J. C., *Thesaurus ecclesiasticus*, tome I et II, 1746.
SOTIRIOU, L. *Γ. Χριστιανικὴ καὶ Βυζαντιὴ 'Αρχαιολογία*, I, 1942.
Du même, *Τὰ λειτουργικὰ ἄμφια*, Athènes 1949, extrait de *Theologia*, XX (1949).
TORQUEBIAU P., *Corpus juris canonici*, Le décret de Gratien, dans DDC, IV, 611.
TREMBELAS Pan. *Οἱ λαϊκοὶ ἐν τῇ 'Ορθοδόξῳ 'Εκκλησίᾳ*, dans *Ekklesia*, IX (1931), pp. 20-22, 25-27, 33-36 et 49-50.
Du même, *Οἱ λαϊκοὶ ἐν τῇ 'Εκκλησίᾳ Τὸ βασίλειον ἱεράτευμα*, Athènes 1957.
TSIRINTANI Al., *Αὐστηρὸν Δίκαιον καὶ ἐπιείκεια ἐν τῇ ρυθμίσει τῶν ἐμπορικῶν συναλλαγῶν*, *'Ανατύπωσις ἐκ τοῦ Η' τόμου τοῦ 'Αρχείου τοῦ 'Ιδιωτικοῦ Δικαίου*, Athènes, 1941.
THÉOPHILE, évêque de Campanie, *Πρόχειρον Νομικὸν*, éd. Tapeinou et Basileiadou, Constantinople, 1887.

VASILIEV A., *History of the Byzantine Empire*, Madison, 1952.
VILLIEN A., *Dispenses*, dans DTC, IV (1912), pp. 1429-1440.
CHRISTOPHILOPOULOS, A., *Δημήτριος Χωματιανός*, *Theologia*, XX (1949), pp. 741-749.
Du même, *'Η ὀργάνωσις τῆς 'Εκκλησίας τῆς 'Ελλάδος.*
Du même, *'Ελληνικὸν 'Εκκλησιατικὸν Δίκαιον*, Athènes, Tome I (1952), Tome II (1954), Tome III (1956).
Du même, *Το ἐκκλησιατικὸν ἔθιμον*, *Theologia*, XXIV (1953), pp. 205-218.
Du même, *'Η εἰς τὴν 'Ορθοδοξίαν προσέλευσις τῶν ἀλλοθρήσκων καὶ ἑτεροδόξων*, *Theologia*, XXVII (1956), 53-60, 196-205 ; pp. 55-56, note 1, bibliographie complète.
Χρυσάνθου Τραπεζοῦντος (ensuite d'Athènes). *"Εκθεσις ἐπὶ τῶν σχέσεων τῆς ἐν ΚΠόλει 'Εκκλησίας μετὰ τῆς 'Αγγλικανικῆς, ὑποβληθεῖσα μετὰ τὴν ἐν ἔτει* 1919 *εἰς Αγγλίαν ἐπίσκεψιν του καὶ δημοσιευθεῖσα κατὰ τὸ αὐτο ἔτος ἐν τῇ « 'Εκκλησιαστικῇ 'Αληθείᾳ »*, traduction anglaise dans C.E.I. (1920), pp. 64-71.
Ξανάλατος Δ. Θεοφύλακτος ὁ Βουλγαρίας καὶ ἡ δρᾶσις αὐτοῦ ἐν 'Αχρῖδι, Theologia, XVI (1938), pp. 228-240.
ZHISHMAN J.-APOSTOLOPOULOS M., *Το Δίκαιον τοῦ Γάμου*, Tome I, Athènes, 1912, Tome II, Athènes, 1914.

Table des matières



RECHERCHES ET SYNTHÈSES de Sciences Religieuses

EXÉGÈSE - DOGME - HISTOIRE
MORALE - ŒCUMÉNISME

Collection dirigée par des professeurs de la Faculté de Théologie de Louvain et d'autres Centres d'Études Ecclésiastiques

Section de DOGME

dirigée par les professeurs Adolphe Gesché *(Louvain)* et
Christian Duquoc *(Lyon)*